زكي الأرسوزي

المؤلفات الكاملة

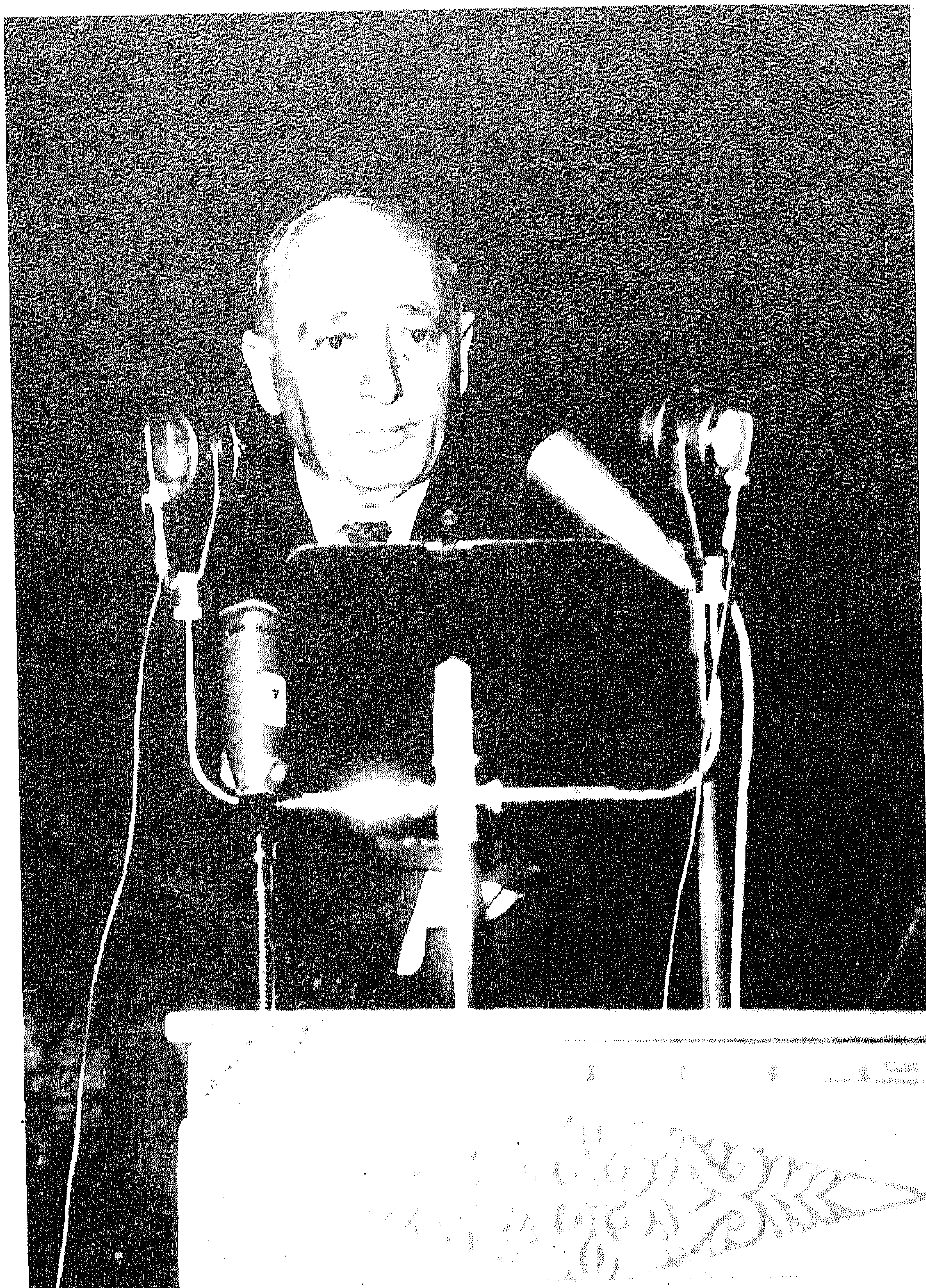
المجلد الرابع

الجمهورية المثلى

التربية السياسية المثلى

١٩٧٤





ضبط النصوص والشواهد وحققها ، بتكليف من اللجنة
عبد الحميد الحسن

زكي الأرسوزي

المؤلفات الكاملة

المجلد الرابع

الجمهورية المثلى
التربية السياسية المثلى

ح

سياسة الأرسوزي ومنهجه الفني

المجلد الرابع من مؤلفات الأرسوزي يكمل الثالث كما ذكرنا في مقدمة هذا الأخير ، إذ إن المحور في الإثنين واحد ، هو السياسة . فالثالث بمثابة تمهيد يوضح بعضاً من مشكلاتها الأساسية بخاصة الديمقراطية في علاقتها بتجربة الوحدة الأولى في اللواء . أما الرابع فيحاول أن يتناول الموضوع بأبعاده كلها ، من الأساس الأول الذي تقوم عليه الدولة إلى المسائل الفرعية التي يطرحها الواقع الراهن .

والسياسة تعني لدى الأرسوزي ، من جهة تعريةَ الواقع والكشف عن زيفه ، ومن جهة أخرى وضعَ النموذج الأكمل للدولة العربية الموحدة ؛ دولة لم يشك فيلسوفنا لحظة واحدة ، رغم الوساوس والظنون ، في أنها سوف تتحقق عاجلاً أم آجلاً .

ويضم المجلد الرابع كتابين : « الجمهورية المثلى » الذي نشرته دار اليقظة العربية بدمشق عام ١٩٦٥ و « التربية السياسية المثلى » الذي وافقت وزارة الاعلام على طبعه منذ عام ١٩٦٤ وبقي محفوظاً في أرشيف الدار المذكورة التي سلمتنا اياه بشكله الحالي بعيد وفاة الفيلسوف .

لِمَ أرجىء نشر هذا الكتاب الأخير ؟ الأسباب مادية ؟ أم لأن فيلسوفنا رأى أن تسلسل فكره المنطقي يستلزم التأخير؟ على كل كان الأرسوزي نفسه قد صرح لنا ، قبيل وفاته ، أن الكتاب جاهز للنشر منذ سنة وأكثر .

ويسترعي الانتباه :

أولا ، أن الكتابين وضعا في فترة زمنية واحدة (١٩٥٩ — ١٩٦٤) أي ، تقريباً في الفترة التي وضع فيها « صوت العروبة في لواء الاسكندرونة » (١٩٦١) و « متى يكون الحكم ديمقراطياً » (١٩٦١) مما يدل على وحدة الموضوع .

ثانياً ، ان الكتب الأربعة ، نُشر جلها في الصحف والمجلات المحلية ، بشكل مقالات متتابعة تؤلف حلقات يكمل بعضها البعض الآخر بحيث يمكن جمعها في كتب ؛ كل منها مركز حول موضوع موحد .

كنا ذكرنا في مقدمة المجلد الثالث أن فيلسوفنا أخذ ، منذ الخمسينات أو بعيد الاستقلال ، يولي الأحداث الجارية اهتماماً متزايداً . ومن الطبيعي أن يشتد هذا الاهتمام أثناء الوحدة والانفصال ، وبعد الثامن من آذار عندما أصبحت الوحدة العربية (وما تزال وسوف تبقى) المسألة الأولى لدى العربي ؛

ثالثاً ، الالحاح والتشديد على عدد محدود من الخواطر والأحداث بحيث أن فيلسوفنا يعيد ، أحياناً بالحرف الواحد الى حد الاملال والارهاق ، ما كتبه أو قاله ؛ مما يدل على أن بعضاً من تجاربه استحوذ عليه كلياً .

رابعاً ، إن أغلب هـذه الكتابات من مستويين متباعدين ومتداخلين : الأول ، الواقع في وقائعيته ، كما عاش في خيال فيلسوفنا ، وهو خيال يجمع بين الأسطورة والملاحظة المرهفة ؛ الثاني ، القضايا الفلسفية الأكثر تخصصاً وشمولاً ، بحيث أن الأرسوزي ينتقل ، أحياناً على شكل مفاجيء ، من الجزئي المشخص إلى الكلي المجرد . .

فالهام ، في هذا المجلد وفي الذي سبقه ، هو منهج الأرسوزي . لا لأنه يعتمده لأول مرة ، بل لأنه ، هنا ، أوضح مما هو عليه فيما سبق . وبالتالي فإن قراءة الكتابات السياسية بنصها الكامل تلقي ضوءاً كاشفاً على الكتابات اللغوية والفلسفية .

المنهج الفني :

الواقعة والمبدأ — الموجود والمبرر الفعلي لوجود — الشيء

والعقل — الزمان ، ما يجمعه وما يزمنه ، الخ .

تلك نقاط الانطلاق في كل فلسفة تسائل عن مصير الجماعات والأفراد ، نقاط تتعدد صياغتها والمسألة واحدة : العقل الموحد في مواجهه الكثرة والتعدد .

ولقد حدد الارسوزي موقفه من هذه المسألة الأساسية بوضوح عندما قال عن فلسفته :

١ — مدخلها رحماني ، فالموجودات من الوجود ، كالجنين من رحم أمه ، وحدة عضوية ، كما النشيد ، كل نغم من أنغامه ، وإن كان مستقلاً عن الآخر ، فهو يكمله .

٢ — منهجها فني ، فقراءة الأحداث ، إعادة تأليفها خيالاً ، هي الطريق الى المعنى الذي هو الكلي .

٣ — غايتها الذات . قل معه : النبي أو البطل أو المصلح الاجتماعي (١) .

في الأركان الثلاثة مفارقة تتجلى في الثاني منها ، وهي مدعاة للتأمل ، لا في فكر الأرسوزي فحسب ، بل في الفكر العربي ، بخاصة الذى تكون من لقائنا التاريخي مع فلسفة الإغريق ، والذى ما يزال يشكل ، وحده ، النواة الصلبة لتراثنا في هذا المجال .

إن أجدادنا ، عندما ترجموا ارسطو وعلقوا عليه — علقوا وأمعنوا حتى الاسهاب المفرط — ثم دمجوه في تأليفهم ، كان الذي استهواهم فيه اعتقادهم — وهذا صحيح — أن التحليل (أو المنطق ، فن النطق الصحيح) هو أداة التعقيل .

وها هو فيلسوفنا يلغي ، بكلمة ، التحليل ؛ يحل محله المنهج الفني ، بالأصح يجعل من ذالك أداة لهذا (٢) ، أو أنه ، إذا تأملنا في كتاباته ، يجعل من العقل وسيطاً بين الحدث الذي هو فردي وفريد ، وبين الرؤيا (الاتحاد بالمعنى) التي لها وحدها الشمول والكلية . ومن تحصيل الحاصل القول إن المنهج لاينفصل عن الفلسفة ، وان كل فلسفة تضع منهجها الذي هو جزء لايتجزأ منها .

نقول « مفارقة » والواقع أننا تجاه نقطة انطلاق تترتب عليها نتائج خطيرة قد تؤدي الى إحراج (الطريق المسدودة في لغة

---

(١) المجلد الثاني من المؤلفات الكاملة صفحة ١٥٥ وفي مواطن اخرى .

(٢) راجع على سبيل المثال المجلد الثالث صفحة ٩٧ .



الفلاسفة) . إذ ما مصير الفلسفة التي تزعم ، صواباً أم خطأً ، أن لها وحدها حق التعقيل بمعناها الأكمل ، عندما تصبح ضرباً من ضروب الأدب !

وأفلاطون !

ألم يمازج بين الأسطورة والتحليل ، بين العرض الروائي — المسرحي والمحاكمة الصارمة ؟ .

صحيح ! ولكن واضح « الجمهورية » جعل من الديالكتيك الذي هو نظام عقلي خالص ، أداة تؤلف بين العناصر والمناهج التي استخدمها . أما الأرسوزي فينهي أمر الديالكتيك — أقله في شكله الكلاسيكي — في أسطر اذ يضع جملة مقولاته (الهوية ، التناقض ، السلب ، الخ) في الأشياء ، وهذه يردها إلى صور سمعية — بصرية هي أداة تجسد المعنى (٣) . والأرسوزي ، كما قلنا في مقدمة المجلد الثالث (٤) ، ينتمي إلى التيار الأفلاطوني والافلوطيني (الثـــاني أكثر من الأول) وهو خط من خطوط الفكر العربي الأساسية يعارض الخط الارسططالي ويتعايش معه في فلسفتنـــا الكلاسيكية من الكندي إلى ابن رشد ولدى غيرهما .

ولكن ، لدى الارسوزي ، إلى جانب ما تقدم ، مصدراً آخر يتعرف إليه القارىء بشكله الأوضح ، ومعه إلى المنهج الأدبي في المقالات القصيرة (٥) ؛ مصدر يعود بنا إلى التراث العربي الذي تكون

---

(٣) المجلد الثالث صفحة ٧١ وما يلي ، بخاصة اعتباراً من الصفحة ٧٧

(٤) صفحة ١٢ و ١٣

(٥) يلاحظ القارىء ان الأرسوزي نشر بعضاً من هذه المقالات في اواخر الكتب التي تؤلف المجلد الثالث ، والتي تشكل معظم الرابع . وسوف ننشر ما تبقى في الخامس

لحد بعيد بمعزل عن الأغريق وفلسفاتهم ، وتبلور عندما عكف المتأخرون كصاحب الأغاني على أخبار العرب يستنبطون من ذكرها واستذكارها (والعربي إنسان الذكر) فنا عربياً خالصاً ، هو واحد من قمم نتاجنا الثقافي وقمم النتاج العالمي .

ذلك أن الأرسوزي ، إذ عاد منذ الخمسينات إلى السياسة ، كما قلنا في مقدمة المجلد الثالث ، ساءل أول ماساءل عن الواقع الراهن ليعارض بينه وبين الحقيقة الكامنة في صميم الشعب العربي . وعندها ، وحتى نهاية حياته كان اهتمامه مركزاً حول محورين : قراءة التراث الأول ، بالأحرى قراءة أحداثه ، ومن ثم معايشة الأحداث التي أخذت تتسارع .

والمنهج الفني هو هذا : أن تستبقي الحدث ، لا أن تترجمه إلى مفاهيم ، كما في المنهج التحليلي . ان تخبر عنه لا أن تدقق في وقائعيته فهو خبر يذكر .

لنلاحظ بملاحظة مسبقة ان الخبر ليس تاريخاً ، فهذا يقوم على تمحيص الوثائق ونقد الروايات ، ومناهج علمية أخرى .

وليس أيضاً قصة أو رواية (بالمعنى الحديث للكلمة) إذ إن هذين النوعين الادبيين كتابة . والكتابة ، كما يعرفها أربابها ، واقع له مستلزماته ، ولا يحيل إلا لذاته ؛ في حين أن الخبر يحيل إلى واقع وقع وإلى دلالة هي حكمة وجوده ، يستدعيها وتفلت منه باستمرار . ليس الخبر أخيراً أسطورة . فهذه ، بالأصل ، فن اغريقي يحدث عن نشوء الوجود كونا وانساناً ، أو عن « الكل » من السديم (الأرض – الرحم) ينبثق لتتحقق السنة الكبرى ويكون ثمة نظام — ضرورة .

ان الخبر يشبه هذه الانواع الأدبية في أمرين : الأول عنصر التخييل المشترك بين الكل . الثاني ، التجاوب بين الحدث والدلالة كل منهما يستجيب للآخر ويبدعه .

قلنا : الخبر إخبار عن واقع وقع عيانيا . ولكن الإخبار قراءة ؛ ولكل قراءة معادلة شخصية تتميز بتميز القارىء وامتيازه ، أي بقدرته على الابصار .

من المفهوم الى الحَدَث :

ان الذي استدعى إثارة هذا الموضوع هو أن الأرسوزي يضع في منظومته الفكرية الحدث إلى جانب المفهوم ، الخيال بمحاذاة العقل ، والعاطفة على صعيد واحد مع التجريد ؛ يلمح وأحياناً يصرح ، يدل على المعنيّ باسمه ، وعلى الواقعة بملابساتها الصغيرة . والكل سواء بسواء حتى لكأن البرهنة يمكن أن تستقيم بدون قاسم مشترك بين العناصر المتنافرة .

ولم لا بالنتيجة ؟ ثمة فكر منطقي (أرسطو وهيجل مثلا) يريد التماسك كاملاً (اذا تيسر له ذلك !) وآخر يعمل على شكل قفزات (افلاطون وماركس مثلاً) فيسلط الأنوار من جهات متباينة على حقيقة ، أو على عدد من الحقائق ليشق للفكر طرقاً غير معبدة . وإذا كان الارسوزي عيّن في الحالات القصوى خصومه بأسمائهم وترك الحقيقة التاريخية للمؤرخين ، اذا كان أراد سحق من يعتقد أنهم أعداء الأمة ، فالأمر ليس بجديد ؛ عندما تكتب الفلسفة في جو متأزم ، يُمارَس هذا الأسلوب ، ويمازجون بين الطوباويات والمحاكمات الصارمة (افلاطون وماركس أيضاً) .

يلي الذين يمنطقون ويمذهبون على حساب الابداع الحي .

وبعدُ ، فالرجل كان بتركيبه العضوى حدسيا — رحمانياً :

رأيُه استجابة مباشرة لحدَث ما ، فأما أن يُقبل أو يُعرض .

برهنته هي التجاوب مع هذا أو ذاك ، تجاوب هو تدفق من الحجج العقلية وفوق العقلية وتحت العقلية . الحاسم ان تدخل في عالمه أو لا تدخل . وإذا امتنعت امتنعتَ الحجة .

أما فلسفته فجملة موقفه — موقف الأمة العربية — من الوجود .

وعندما ينضب الحدس كان ينهي الكلام . يرمي القلم وينهي الكتابة والكتاب .

فإذا علقنا المزاج الشخصي أو الطبع ، تركناه لأرباب علم الطباع ، إذا علقنا الإدانة التي تكاد تتناول مجموع السياسيين والتي هي من شأن المؤرخ ، نجد في أساس فكر الأرسوزي الحدث الفردي والفريد تعريفاً ، وعلى الضبط تجربــة اللواء ، تجربــة حاسمة في تاريخه ويجب أن تكون حاسمة في مصير الأمة العربية .

وعندما عكف على المعجم العربي يتأمل فيه لم يقع مع اللغويين المحدثين الذين لم يعرفهم (ولم يكن بوسعه أن يقع ولا أن يعرف هؤلاء) على اللغة بوصفها منظومة علائقية وموضوعية ، كما يرى علماء اللغة ، بل على احداث لسانية ، كل منها مرتبط بفعل ذاتي ؛ ومنها استنبط نشوء الانسان والجماعات الإنسانية ونشوء الموجودات والوجود . على سبيل المثال : الأخوة من الأخ ، وهذا من صوت التوجع (آخ) يرسله الفرد مستغيثاً فيفزع له الأقربون (الأخوة) . وعندها يحصل الشعور المشترك من التجاوب الرحماني . وكذلك الحب الذي يشــد الرجل إلى المرأة والمرأة إلى الرجل ، فهو وثبة

الحياة (أب) واندفاعتها نحو الآخر ، ومعها تتكون الأسرة . أما الجمهورية فمن الجمهور ، وهذا من (جهر) اي أبـدى رأيه ليسمعه الجميع ويتكون الرأي العام .

والأشياء التي هي موطن العطالة ، يجب أن تنتظم ضمن هذا الاطار ، إذ أنها من المشيئة (شاء) وبها يشترك الفرد مع العناية في خلق الأشياء (كن فيكون) .

وتبلغ الحركة ذروتها مع النابغة (من نبّ : ارتفع) الذي يعبر عما يختلج في وجدان الشعب ، أي عن المعنى ؛ له وحده الشمول والكلية ، أو ملء الوجود ؛ وهو الذي بوحدانيته المطلقة ، يوحد بين الموجودات قاطبة فيجعل منها منظومة .

وتبدأ ، في الوقت ذاته الحركة العكسية . إذ إن المعنى يلاشي الحدث الفردي والجماعي ، الانساني والشيئي. فهذا لا وجود له بذاته ، بل هو الأداة (صورة سمعية — بصرية في لغة الأرسوزي) التي يستخـدمها المعنى كي يتحقق أي يتجلى في عالم الشهود ، وليكون ثمة عالم .

وفي الحد الأقصى يجب أن يتلاشى البطل ، إذ عندما يدرك البطل المعنى يتحد به ، يذوب فيه (مبدئياً) . وهذا مايعنيه الارسوزي بكلمة ذات التي تشير الى البطولة بشكلها الأكمل (٦) .

عندها يدرك فيلسوفنا المثالية المطلقة ، بالأصح الروحانية المطلقة .

أنقول : الحلولية ؟ ولكن فيلسوفنا الذي ينطلق من الحدث ،

---

(٦) الذات غاية النمو الانساني وكماله . والكلمة من مقولات الارسوزي الاساسية . راجع بشأنها وبشأن غيرها من المفردات الفلسفية فهارسنا في المجلدات كلها .

أو من تقمص التجربة العينية ، برفض هذه النتيجة ، التي هي مع ذلك من مزالق فلسفة تستهدف ، أقله وحدة المبدأ الأول بوصفه وجوداً وعقلاً .

قد يظن القارىء المدقق لأول وهلة أننا أمام دور فاسد . ولا تخلو مذهبية الارسوزي من أكثر من دور .

الحقيقة انه احراج أكثر مما هو دور . ولكن أرسطو الذي كان أول من كشف عن احراجات الفلسفة (٧) دل ضمنا على طريق الخروج منها ألا وهو تعميق الإحراج بالغوص على جذوره .

وربما أن سر نمو فلسفة ما في احراجاتها .

أما المنطقية الكاملة والاديولوجيات الخلو من الثغرات ، فلن تجدها الا في رؤوس المريدين وفي كتب المبسطين أي حيث تستحيل الحياة هيكلاً عظيماً .

الواقع ان مثل هذه الأمور لم تستوقف يوما فيلسوفنا الذي عاش مرحلته التاريخية بعفوية مطلقة ، أي بدون أية محاولة للمراجعة أو للنقد . فالخطيئة خروج عن الخط ، كما يقول ، وطالما أنه ضمن الخط العربي « فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . ولهذا راكم بدون حرج أو إحراج الفلسفات دون أن يدقق فيها ، والتجارب دونما تمحيص . وأقحم افلوطين وخلفه العبقري برغسن ، مضافاً اليهما فيشته ، في صميم اللسان العربي ، والعكس أيضاً صحيح . وأضاف إلى الكل ماطاب له من الأخيلة الفنية ، وغير الفنية أحياناً . ولكن سليقته قادته إلى موطن الداء . فلغوياته التي رأى فيها البعض

---

(٧) راجع بشأن الاحراج « ماوراء الطبيعية » لارسطو مقالة الباء ، الثالثة في التصنيف المعتمد عالمياً .

كشفاً خارقاً ، وأدانها البعض الآخر مسبقاً ، هذه اللغويات على ما فيها من شطحات ، تلقي علينا ، نحن العرب . درساً يجب ألا ننساه ، وهو أن المهمة الأولى للكاتب العربي – أديباً كان أم مفكراً – هي معالجة اللسان بحيث يصبح من مستوى القرن العشرين ؛ وان هذه المعالجة أو المراجعة يجب أن تتناول اللسان المبين – المبين حقاً – من الأصل ، أي في بنيانه الأول عندما تكون بصورته شبه النهائية في أواخر الجاهلية واوائل الاسلام .

ثمة مشكلة أخرى أهم من الأولى لامسها الارسوزي ، دل عليها ، ما تزال قائمة اليوم كما بالأمس ، وهي التي دفعته إلى إدانة التراث الفكري العربي برمته تقريباً ونعته بالهجانة ، هي القطيعة التي تكاد تكون كاملة بين فكرنا وأدبنا ؛ لكل منهما معقوليته ومنظوره . فالمنهج الفني – نهج الحياة – هو ترجيح الأول على الثاني ، لا بل التأكيد على أن الأول فلسفة والثاني لا– فلسفة .

وتلك احدى مفارقات الأرسوزي – وماأكثرها – أن تجعل الحياة العربية ، أدباً وممارسة ، تقول معقوليتها في لسانها ، لسان الفطرة والأصل ، تقولها كاملة منذ الفطرة والأصل .

الجمهورية المثلى :

والسياسة العربية ، هي أيضاً ، منهجها فني .

أن تكون مبدعاً كما الحياة ، تساير حركتها صعوداً وهبوطاً ، فتتحد معها وتشترك مع العناية (من المعنى) في عملية الخلق ، تلك هي الفلسفة واللسان ، الأخلاق والسياسة .

الكل بالنتيجة واحد .

فـ « الجمهورية المثلى » التي تبدو من حيث تبويبها (٨) وكأنها مؤلف كلاسيكي في الدولة (حكمة وجود هذه — سلطانها — سلطاتها التشريعية والقضائية والتنفيذية — مهامها وأخلاقيتها — مفاهيمها الأساسية : الحق ، العدالة ، المساواة ، الحرية ، الخ .) هي في ذهن واضعها ، المقابل العربي لـ « جمهورية » افلاطون ، وفي حقيقتها معارضة لكتاب ارسطو « في السياسة » ، وفي حركتها الذاتية ، بحث في الجماعة الإنسانية : نشوئها ، تمايزها عن الطبيعة (مع أن الطبيعة أشياء والشيء من شاء ! ؟) واستحالتها أمة فدولة ؛ بحث هو النواة الصلبة لتأليف الارسوزي والخيط الهادي إلى قراءته (٩) .

هذا البحث يدلنا ، اذا ما تناولناه من منظور الدولة ، على الفارق الجذري بين الفيلسوف العربي والفيلسوف الاغريقي واضع أسس المعقولية الحديثة .

فدولة ارسطو هي معقولية الجماعة ، تتقدم عليها منطقياً ، وبها تستقيم من حيث هي جماعات ومؤسسات ، ومن حيث مستلزمات وجودها (الأرض ، الدفاع ، الاقتصاد الخ) والمعقولية طبيعة ، في لغة ارسطو مبدأ وغاية أو مصير ، (ما يصير اليه الموجود عند اكتماله) (١٠) .

---

(٨) ومع ذلك فقد اضطررنا لادخال تعديلات طفيفة جداً على العناوين باضافة رقم سقط سهواً على الارجح ، او باضافة كلمة صغيرة تجعل التبويب اكثر وضوحاً .

(٩) راجع في « الجمهورية المثلى » بخاصة بحث « ميزات الحياة الانسانية » صفحة ٢٩ وما يليها .

(١٠) « السياسيات لارسطو » ١٢٥٢ب٢٥ — ٣٠ . ايضا ١٢٨٠ب٢٥—٣٥ . وهو الترقيم المعتمد دوليا . راجعه في ترجمة الاب فؤاد جرجي بربارة . بإمكان القارىء ان يراجع ايضا (دستور الاثينيين) لارسطو . والكتابان من نشر « لجنة ترجمة الروائع العالمية » بإشراف الينسكو في بيروت .

أما دولة الارسوزي فوسيلة غايتها ليست في ذاتها بل في الأمة ، تحمي حقيقتها (ص ١٠٢) (١١) ؟ وأصولها في هذه أو في الحياة . وتتبدى الدولة فيما يقول الارسوزي ، حدساً مشتركاً بين أعضاء المجتمع ، موضوعه الكيان الانساني (ص ٦٦) ونزعة هدفها احقاق الحق (ص ٢٥) ، فالأولوية للأخلاق (ص ٣٥ وما يلي) .

ذلك أن المجتمع ، فيما يرى ارسطو ، مجموعة روابط موضوعية يحددها القانون ؛ ولهذا فمحور دراساته أنظمة الحكم ، يعددها ويصنفها ويقارن بينها ، ويحيل الى ١٥٠ من الدساتير التي كانت مطبقة فعلاً في بلاد الاغريق . أما لدى الأرسوزي فثمة أساس آخر سابق على التشريعات وإليه تستند هذه ، هو القرابة (١٢) أو ما يسميه التعاطف الرحماني . لأن الجماعة ، كما تبدوله في تجربتنا الأولى ، عناية (من المعنى) أي مجموعة وظائف مترابطة عضوياً (ص٦٠) تكتمل في الأمة القائمة وجودياً قبلها ، والتي ربما كانت حيث يفصح المعنى عن ذاته بأكمل شكل .

فالخلاف على الواقع الأول : أهو المعقولية أم الحياة ؟ أهو الدولة أم الأمة ؟ ومن الجدير بالتشديد عليه هو أنه لا توجد في اللغة الاغريقية كلمة تؤدي ما نسميه (أمة) وما يسميه الغرب الحديث (قومية) في حين أن الفيلسوف العربي القومي الأول ، أي ابن خلدون ، يرى أن عمر الدولة لايتجاوز الاجيال الثلاثة (١٢٠ سنة) . أما الأمة فلا عمر لها لأنها مستمرة . والارسوزي يستجيب على طريقته لابن خلدون ، إذ الدولة عنده صورة بمعنى الصيرورة ،

---

(١١) الارقام بدون اية اشارة اخرى تحيل الى صفحات هذا المجلد .

(١٢) راجع في المجلد الثاني بحوث الارسوزي المستفيضة عن الأمة .

حقيقتها الآية المثلى التي هي الأمة (ص ١٨٢) . ويذهب أحياناً الى أبعد إذ يقول عن الدولة أنها ظل هذه الآية (ص١٠٢) .

والخلاف أيضاً على الجماعة الأولى التي تتشكل ، انطلاقاً منها ، الجماعة الكبرى : أهي المدينة (بالاغريقية : بوليس ، ومنها بوليتيكا اي السياسة والجمهورية) التي تقوم على التنظيم الإداري والاقتصادي ، تحركها الصراعات الطبقيـة وغيرها ، أم القبيلة التي هي أسرة كبيرة ، والتي ، وان تحولت إلى مدينة ، تبقى القرابة . لحمتها الداخلية ، والخلق (ومنه الأخلاق) محركها ، يبلغ ذروته في البطولة الفرديـة ؟ إن الارسوزي ، اذ يكثر من الشواهــد الشعرية القديمة ، يدلل على أن المواقف النموذجيـة وما تتطلبه من تضحيات ، هي التي تستثير في النفوس ، أثناء الأزمات ، حس التضامن العضوى ، اي « العصبية » بلغة ابن خلدون .

ولدى تشرين الخبر اليقين .

وحدة احواجية .

ثمة فارق ثالث (وليس الأخير) يكمل ماسبق . الحياة معنى مبدع لذاته ، يقول فيلسوفنا ، والأمة آية من آياتها (ربما الأولى) . فالدولة موجّه (ص١٦٧) لفعالية الأمة وحسب ، تجيد التوجيه بنسبة اقترابها من خط هذه الأمة . أما هيجل ، مشرع الدولة الحديثة والذي استخلص ما يترتب على سياسيات ارسطو وبقية الاغريق من نتائج ، فيرى في الدولة « المعقولية بذاتها ولذاتها » . يقول هذا ويضيف : انها الوحدة الجوهرية التي هي غاية مطلقة (١٣) . قد

(١٣) مبادىء فلسفة الحق ، ترجمة تيسير شيخ الأرض ؛ منشورات وزارة الثقافة بدمشق ، الفقرة ٢٥٨ صفحة ٢٧١–٢٧٢ .

يناقش المرء الى ما لا نهاية له فيما إذا كانت الدولة في ماهيتها هي هذا أم لا . ولكن لايسعه الا الاعتراف بأنها اليوم ، تمنح لذاتها . هذه المرتبة وما يلزم عنها من نتائج . انها تعلق الحياة وفنها وتفتحها من الداخل نواة (ومنها النية) تصبح شجرة ، تعلق المنهج الفني . . . لتضع نماذج اجرائية للاقتصاد والسياسة ، والادارة والثقافة ، نماذج تحسبها رياضياً وتجبر الحياة التي استحالت ، هي وعفويتها ، مادة خاما ، على الانتظام ضمن هذه الأطر المفتعلة . وإذا كانت الدولة في أبان صعودها فإنها تقطع الأمم الأخرى أجزاء ، تركب هذا على ذاك ، وذاك على آخر ، تبعاً لميزان القوى العالمية . إنها دولة الجماهير ، تطالب بحق الاشتراك في تقرير المصير ، رحمانياً أو غير رحماني ، دولة الصراعات الكبرى بين الطبقات ، بين الكتل السياسية ، دولة الانتاج والاستهلاك ، فالبيروقراطية المتخصصة ، كما رأى هيجل ، أداتها ، فيها الداء والدواء ، لاشعار آخر .

لم يكن الأرسوزي جاهلاً بهذه الأمور . وإنما اربكته ، رغم لهجته التقريرية . أربكه الانتقال من الحياة وعفويتها إلى العقل ومخططاته الإجرائية ، أو تحقيق الحياة في مؤسسات (١٤) . فالتعارض واضح في كتاباته بين إيمانه (ايمان العرب كلها) بالزعيم البطل وبين الديموقراطية التي ارادها كاملة للشعب كله ، بين الاشتراكية التي جرته الأحداث المتسارعة الى الأخذ ببعض مستلزماتها ، والاستقلال الفردي الذي كان يحرص عليه والذي رآه في الملكية

---

(١٤) نلاحظ هذا الارباك في مقالات « التربية السياسية » بخاصة عند شرح معاني البورجوازية والبروليتاريا والاشتراكية العلمية وغيرها .

الخاصة المحدودة (لكل فلاح حقله وبيته لكل عامل حصة في معمله) ، بين التنظيم النقابي الذي نادى به في أواخر حياته والتعاطف الرحماني لحمة الجماعة الداخلية ، الخ

ويبدو ارباكه واضحاً في موقفه من النظام الرئاسي ، أدانه بعنف مع أنه مبدئياً أقرب شكل من أشكال الحكم إلى ماكان يريد في قرارة نفسه . أدانه وتراجع (١٥) ثم لطف الادانة (٤٣٠ — ٤٣١) . وبعدها عاد الى الادانة من منطلق آخر (١٦)

أجل عرف الأرسوزي مستلزمات الدولة الصناعية الحديثة ، أقله بعضاً منها . ومع ذلك أصر وأصر على الرحمانية أساساً للأمة وللدولة ، للموجودات وللوجود . والواقع أنه أصر على الوحدة . اذ أنه ، أيا كانت المرحلة وضروراتها ، فيجب أن تكون ثمة شخصية قومية، التاريخ حدد خصائصها النوعية ، وهي التي تتلاءم مع الظروف الجديدة لا المؤسسات ولا النماذج الاجرائية ، لا الايديولوجيات ولا الفلسفة . فهذه ، بما فيها الدولة ، إن هي الا وسائل غايتها الأمة ، الأمة وحسب .

وعرف أيضاً بمراجعته المستمرة لتاريخنا وتاريخ الأمم (وقد كان يوماً مدرساً للتاريخ) أن هذا لايتنقل من مرحلة إلى أخرى إلا بحركة ذاتية ، العوامل الأخرى تحرضها عاجزة عن تحديدها . ولما كان

---

(١٥) الادانة الأولى في مقال نشره الارسوزي في مجلة الجندي (العدد ٦٥٩ تاريخ ٧ / ٧/ ٦٤) بعنوان « الجمهورية المثلى » وعندما نقله الى الكتاب الذي يحمل هذا الاسم ، اسقط الادانـــة التي كان يجب ان تقع صفحة ١٨٨ من طبعاتنا فاحترمنا ارادته .

(١٦) في مقال سوف ننشره بنصه الكامل في المجلد الخامس حيث موقعه الطبيعي .

تاريخنا صراعا مستمراً بين الوحدة والتجزئة ، لما كنا اليوم نتبنى الوحدة التقدمية الاشتراكية وممارستنا ماتزال جاهلية – عشائرية ، فلا سبيل لنا الى الوحدة إلا في التلاحم العضوي ، القانون وما يفترض من علائق موضوعية بعد من أبعاد

أجل نحن كذا : أمة في أقطار وأقطار في أمة ؛ سيان وضعت هذه الثنائية في إطار افلاطوني – أفلوطيني (تعارض الوحدة والكثرة) أم في غيره . فيجب علينا أن نعود إلى الجذور حيث وجودنا ، حيث الشعب . ولهذا ، الأولوية في الحقوق ، عبّر عن ذاته مباشر أم بلسان زعيم بطل ؛ إذ المهم هو اختراق جدار القدر (الظروف الخارجية) للانطلاق في الفسحة الرحبة ، فسحة الحرية .

ومرة أخرى ، عند تشرين الخبر اليقين . فهو بدء الطريق والطريق طويلة

لجنة تخليد زكي الأرسوزي

□ □ □

زكي الأرسوزي

الجمهورية المثلى

دار اليقظة العربية
للتأليف والترجمة والنشر

١٩٦٥

حكمة وجود الدولة

« عَمَّ يتساءلونَ ؟ عَنِ النَّبأ العظيم ! » هكذا أفصحت الآية (١) عما كان يدور في خلد العرب في عهد ما قبل الرسالة ، ويا لهـا من آيـة تفصِح أيّما إفصاح عما تختلج بـه نفوسنا ، نحن العرب المعاصرين . فمن منا لم يحلم بإقامة دولة تعيدنا إلى موكب الحضارة فتجعل شأننا ذا وزن في مصير العالم ؟ من منا لم يحلم بإقامة دولـة تجمع العرب تحت راية العروبـة فتطهر ديارنا من دنس الأغيار ؟ ومن منا لم يطمح إلى شرف الإسهام في إقامة صرح هذه الدولة ؟

ولكن هل ما نحلم به ونطمح إلى تحقيقه نزوةٌ عابرة ؛ أم هو شوق يتمخض عنه صميم كياننا ؟ إن الإجابة عن السؤال تستلزم سبر أغوار الإنسان وتحليل الظروف التي تكتنفنا كعرب . وها نحن نحاول ذلك مظهرين فيما يلي أصول الدولة ومهامها :

لما اشتق الذهن العربي كلمة « إنسان » من الأنس « أنس » دل على حدسه في أن الاجتماع أصل في الطبع البشري ، دلالـة يلتقي

(١) الآيتان ١ و ٢ من سورة النبأ

بها مع أريسطو الملقب بالمعلم الأول . ألم يعرّف فيلسوف إغريقيا الإنسانَ بأنه حيوان اجتماعي بالطبع ؟

ولما أنشأ الذهن العربي صيغتين للجمع ، صيغةً لجمع العاقل (السالم) وأخرى لجمع الأشياء (المكسر) ، أدرك أن علاقة الفرد بالجماعة تختلف عن علاقة الشيء بالكومة . فالأولى تقوم بذاتها ، بينما الثانية تتبع موقف الذهن منها . ولما اتخذت صيغة جمع العاقل صورة مفخمة للمفرد بتحويل التنوين من المفرد المذكر إلى مفخّمِه (الواو والنون) في جمع المذكر (مؤمن : مؤمنون) وبتحويل الفتحة والتاء في المفرد المؤنث إلى الألف والتاء الطويلة في الجمع المؤنث (مؤمنة : مؤمنات) دل هذا الاتخاذ على أن المجتمع محل نمو أعضائه ، وهو منهم كالشجرة من البراعم أي أنهم يستمدون منه نسغ الحياة .

وهل كانت المجتمعات القديمة لتسهو عن مدى تعلق الفرد بالجماعة ؟ ألم تكن عندهم عقوبة الخلع من حظيرة الجماعة أشدَّ عقوبة ينزلها بالشذاذ من بينهم ؟ ومتى انزوى الإنسان عن قرنائه أدرك مرارة العزلة وبدا له المجتمع كالهواء من الأحياء أو كالماء من السمك .

كذلك هو المجتمع ، على مثال الجسد ، وسط يمد الحياة بأسباب النمو والازدهار . فإذا كان الجسد يستدرج بنموه الميول إلى الظهور في ساحة الشعور ، فإن المجتمع بتطوره يستجلي الحدسَ الذي عليه تقوم إنسانية الإنسان .

إن تأثير المجتمع في إنماء أعضائه وفي صوغه إياهم على صورته لأبعدُ مدى مما يخيل لأول وهلة . فعندما تتمثل أوضاع البيئة الإنسانية في الذهن تنبعث معاني هذه الأوضاع من نفوس الذين تمثلت لهم . فمثل الأوضاع العامة في بعث معانيها كمثل كلام من مقال ، بل كمثل أصداف تدعو ، بقوة سحرية ، الحياة التي أنشأتها إلى العودة إلى مسرح الطبيعة .

ولئن كانت أوضاع المجتمع المتمثلة في الأذهان تدعو معانيها إلى البدور في ساحة الشعور حتى تصبح النفوس مثقلة ببذور الثقافة كما تصبح الحوامل مثقلة بثمرات فؤادهن ، فإن المعاني المتجلية من حيث الوضوح ومن حيث شدة النزعة للتحقق تختلف من نفس لأخرى .

كذلك هم أعضاء المجتمع ، يرتبط بعضهم ببعض بروح مشتركة هي معنى الأوضاع العامة ، روح يتلمسها العوام (من عَمِي ، عَمِهَ) ويفصح عنها النوابغ (من نبّ ، نبغ) بحيث يصبح هؤلاء من أولئك بمثابة الحواس من الخلايا الأخرى في الجسد . ومن هنا يأتي مبدأ المشابهة بين أعضاء المجتمع وبين أعضاء الجسد . ومتى ما بزغت المعاني من تحت الشعور حملت أصحابها على الإفصاح عنها بوضعٍ أمثل . ومن هنا ظهور الإصلاح بمظهر الرسالة المشرقة من علٍ ، تشرئب النفوس إليها أمنية .

ذلك هو المجتمع ، أوضاعه مستفاضة رموزاً في المكان ، وجذور هذه الأوضاع المتبلورة في الرموز معان تنبثق من أعماق الوجدان .

مَثَل الأوضاع العامة كمثل النباتات المائية التي تطفو أوراقها على السطح وتمتد جذورها في الأغوار .

وإذا اشتق الذهن العربي من نفس المصدر كلمة « عقيدة » التي هي مبدأ الثقافة ، و « انعقاد الجنين في الرحم » التي هي مبدأ الحياة ، فقد فطن للشبه في التكوين بين المجتمع والجسد . فكما أن الحياة نظام من الوظائف في الجسد يقوم بأداء كل منها عضو معين ، فكذلك هي في المجتمع . يقوم بأداء كل من وظائفها أحدُ المواطنين . وقد عبَّر الذهن العربي عن النظام في المجتمع بكلمة « عدالة » كما عبر عن النظام في الجسد بكلمة « اعتدال » وتعبيراً عن الحدس العربي هذا اتُخِذ الميزانُ شعاراً العدالة .

هناك نظام قيم خاص بكل مجتمع ، كما أن لوظائف الحياة نظاماً خاصاً لدى كل نوع حيواني . وإذا كان نظامُ وظائف الحياة يخضعُ تكوينه لتداخل عاملين : عامل الملاءمة مع البيئة الطبيعية ، وعامل وجهة نظر النوع في الدنيا ، فإن نظام القيم هو أيضاً يخضع تكوينُه لفلسفة الجماعة من جهة ، ولقاعدة استقرار الجماعة في الطبيعة من جهة ثانية . إن الشريعة بناءٌ مماثل في محاولته التوفيقَ بين الوسائل والغاية لفن العمارة في توفيقه بين مقتضيات طبيعة مواد البناء وبين إلهام المعمار .

كل شعور يفصح عن ذاته ببادرة هي منه بمثابة الجسد من النفس والبادرات الطبيعية يشترك فيها أبناء النوع الواحد حتى إذا ما مثلت

في ذهن أحدهم بعثت في نفسه الشعور الذي تعبر عنه ؛ ومن هنا ينشأ التفاهم الرحماني بين الأحياء. ومن هنا بدأ التعاون بين الإخوان على تحقيق الأهداف المشتركة وعلى رفع الحيف بعضهم عن بعض. وهل العمل إلا امتداداً لنزوع المعنى إلى التحقق ؟

ومن غريب الأمر أن يبدو الشعور الموحى منبعثاً من النفس من أفق غير أفق مشاعر الجسد ، أي أن شعورنا بآلام إخواننا أعمق منبتاً في نفوسنا مما هو في صاحب الألم ؛ عمق يضفي على من بدَر في نفسه هالة من الروعة ؛ ومن هنا كان تفوُّق الواجبات على الحاجات . وذلك ما يوحي بأن الإيثار أصل في الطبع البشري ، لا الأنانية . وهل من غرابة في ذلك ؟ ألا يمثل الإيثار الحياة نفسها في فيضها ، في حين أن الأنانية نزوع ظواهر الحياة إلى التفرد فالجمود ؟

إن كلمتي « شعور » و « واجب » تدلان بأرومتهما اللغوية « شع » و « وج » على أن الشعور ينجم في الوجدان من التجاوب الرحماني بين الإخوة ، وأن الواجب إنما هو استجابة قويمة تجيب بها النفس على وضع منحرف ، تجيب بها إجابة تتفاوت بالشدة والرفعة . فإذا اعترى كيانَ الحياة عطبٌ بدا الواجب ملتبساً بشعور الرحمة (من الرحم) وإذا أصاب نظامَ المجتمع خللٌ بدا الواجب ملتبساً بشعور العدالة (من عدْ لَيْ الفرس) ، وإذا انتاب وضعُ المجتمع البلى بدا الواجب ملتبساً بشعور الدعوة إلى الإصلاح .

كذلك هو الواجب ، إجابة تتجلى في النفس كمعرفة وعمل ، إجابة ترمي إلى ترميم العطب في كيان الحياة وإلى رفع الحيف عن الإخوان ، وإلى استبدال الواقع الجائر البالي بآخر يتفق مع روح المرحلة التاريخية الراهنة . .

إن النفس تتخطى بالواجب دائرة الميول وأغراضها المغلقة إلى كيان رحماني متفتح نحو التسامي ، وقد ترتقي النفس به حتى تبلغ العقيدةَ مصدرَ وجود النظام ، وعندئذ يتجلى لها معنى المرحلة التاريخية حقيقةً إنسانية .

هذا ؛ ولما كان الإنسان ذا طبع مزدوجِ المظهر يتردد أثناء العمل بين المبدأ والغرض ، تارة يبقى على حدود الواجب ، وأخرى ينساق نحو الغاية ؛ ولما كان هذا التردد يتحول إلى حرية يتعين بها موقفه من المتناقضات : الصدق والكذب ، الغدر والوفاء ، فقد أصبحت علاقته بإخوانه تختلف عن علاقة الخلية بشقائقها الخلايا الأخرى في الجسد ، عن العلاقة التي تضارع في خضوعها قوانين حتمية كالذرات الكيماوية مثلاً ؛ وحتى عن علاقة الحيوان بالقطيع في خضوعه للغريزة . وذلك مايجعل موقف المرء موقف الحر بين المصلحة والواجب ، يفتقر إلى دعامة تدعم إرادته في اختيارها سبيل الحق وفي تثبتها عليه في القول وفي العمل . وليست الدولة إلا تلك الدعامة التي تدعم الحق بنزعته إلى التحقق .

إن للحاجات فتنتها وإن للواجبات روعتها ، ولكن الإرادة بين

الحاجات والواجبات كأنها بين سطح منحدر وبين شماريخ متعالية مما يلزم المرء الاستعانة بالجماعة كمسند يسنده في صبوته نحو الوضع الأمثل .

أرانا موضِعين (١) لأمرٍ غيبٍ
ونسحر بالطعـام وبـالشراب

(امرؤ القيس)

وما زلت سباقاً إلى كل غايةٍ
بها يُبْتغى في الناس مجدٌ واجلالُ

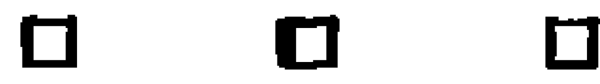
إن للمجتمع وسائله في كبح جماح الأفراد ، فهو يردع من تسول له نفسُه تخطي حـدود الاعتدال وذلك بالاستجهان وبالاستهزاء ، ولولا ذلك لاسترسل الناس في شهواتهم حتى أصبحوا عبيد نزواتهم . وليس القبح إلا المظهر المتبلور لطغيان الشهوات ؛ مظهر يرمز إلى تقصير المرء عن غايته وهبوطه إلى ما دون البهيمة . وإذا تطاول أحد الشذاذ على حقوق الآخرين متخطياً بهذا الاعتداء حدود العدالة ، دعاه المجتمع بالقصاص إلى التأمل في مبدأ الحق مصدر وجود النظام . تلك دعوة ينجلي عن التأمل فيها مبدأ الحق في النفس كما تنجلي السماء بعد العاصفة . وعندئذ يذكو الشعور بالواجب ،

(١) أوضع : أسرع .

صوتِ الإنسانيـة الداوي في نفوس الأفراد . هكذا يستهدف المجتمع من الاعتـدال والعدالة جعلَ أعضـائه في أحسن تقويم ، جعلَهم وسطاً بين السماء والأرض ، بين الآيات والأشياء .

ولما كان الإنسان يتردد أثناء العمل بين الميـل إلى حاجاتـه وبين دعوة الحق من علٍ ، وكان لكل من الطورين دعـامته ، للميـــل لذاته التي تنبعث من ثنايا البوادر الجسمانية المرافقة لتحقق الغرض ، وللحق بهـــاء رفعته ، فقـــد أصبح المجتمع يدعم الحق بالتربية وبالإصطفاء في الوراثة . .

أشاورُ نفسَ الجود ، حتى تطيعَني
وأتركُ نفس البخل لا أستشيرها



وإني لأستحيي صحابيَ أن يروا
مكانَ يدي ، في جانب الزاد أقرعا
أقصر كفي أن تنال أكفَّهم
إذا نحنُ أهْوينا ، وحاجاتنا معا

ــ حاتم الطائي ــ

وصفوة القول أن الإنسان ذو بنيان رحماني مثالي من جهة ، وحر في الإقبال على المثل الأعلى أو الإعراض عنه من جهة ثانية ؛

فهو بحكم بنيانه الرحماني ينزع إلى الإيثار . وبتعبير آخر ؛ إن حقوق الإخوان تبدو واجبات منبعثة من نفسه ؛ وهو بحكم بنيانه المثالي ينزع إلى إبلاغ كل شيء كمالَه . ولكن النزعة تظهر في الوجدان صورة ، والصورة تزهو إذا تبنّتها الإرادة وتضمر إذا أعرضت عنها . ولو رافق الإعراض التأنيب والتقريع (عذاب الوجدان) .

إن الدولة هي نزعة الحق إلى إحقاق ذاته عند الناس . وليست قدسية السلطة إلا هالة الحق المستفاضة على رجل الدولة استفاضة قدسية الواجب على صاحب المروءة . وأما الإمرة والطاعة فهما الميل المشترك إلى المسابقة في تحقيق الأمنية . وإذا تفاوت الناس في الإمرة والطاعة فيما بينهم فإن التفاوت يرجع إلى الاختلاف بينهم في وضوح الرأي في الشؤون الإنسانية وفي تأثير هذا الوضوح على العمل بمقتضاه .

هكذا يستمد سلطان الدولة قدسيته من مبدأٍ يتعدى بنشأته حدود دائرة القوى المغلقة في الطبيعة ، وهكذا تفتقر الإرادة في موقفها موقفَ الحر بين الواجبات والمصالح إلى دعامة الدولة .

هناك أسباب أخرى تدعو إلى تبلور نزعتَي الإنسان إلى الإمرة والطاعة في جهاز معين ، منها حماية حقوق الجماعة وتراثها ومجالها الحيوي . وكلمة « سيد » تشير بأرومتها (« سدّ » حِماهُ) إلى تلك الحقيقة . وتؤيد وجهة النظر هذه كلمتا « أسْوَد » و « وأسد » المشتقتان من ذات المصدر ، فالسبع أسد إذا حَمَى غابته من المعتدين ، والأسود هو من تخلف عن الاشتراك مع

الآخرين بحماية حقيقة الجماعة . وعلى هـــذا فإن السيادة امتـــداد للأبوّة تقوم على الكفاءة لقيادة الجماعة .

تلك هي السلطة مزيج من قـــدسية الحق ومن الكفاءة للقيادة . وإنما الاختلاف بين الإمرة والطاعة يقوم على اختلافٍ في النوع فيما هو مشترَك بين الجماعة .

ولما يبلغ المجتمع مستوى الحرية ، حرية الاشتراك مع العناية في تعيين مصيره ، يعيد النظر في مقومات حياته العامة ؛ فيبني ، على مسؤوليته ، الوضعَ السياسي الأقرب للإفصاح عن وجهة نظره في الدنيـــا وعندئذ يضاف إلى سلطان الحق سلطان العهد . ألا تضارع الحريـــة الوحي في القدسية ، قدسية نشأتها من فوق سلسلة الحوادث الطبيعية ؟ وهل من صفة غير الحرية تسمو بالإنسان حتى يصبح على مثال باريـــه ذاتاً مبدعة ؟

هكذا تقوم الدولة في أعلى مراتبها على إقرار الإرادة .

هذا ، وإن الظروف التي تحفزنا إلى إقامة دولة عربية تجمع شملنا قد لخصت رأيي فيها في مستهل حديثي عن مأساة لواء الإسكندرونة لطلاب الجامعة السورية . وهاك بعضاً من هذا الحديث :

كان العرب فيما مضى سادة العالم ؛ كانت كلمـــة عربي ، في عرف الأقوام ، مرادفةً لكلمة شرف حتى إذا ذكر الناس محـــاسن امرىء قالوا عنـــه : جميل كالعربي نبيل كالعربي . كان سلطان

أجدادنا قد امتد من سد الصين إلى جبال البرهنه ، وكانت طليعة جيشنا قد تقدمت حتى باريس في الغرب ، كما كان خلفاؤنا قد أخضعوا لولائنا ملوك الصين في الشرق ، وكنا إذ ننتشر على وجه الأرض إنما نبتغي إعلاء كلمة الحق .

ونحن لسنا أمةً وسطاً بمعنى الأكمل الأقرب إلى مقومات الإنسان وحسب ، بل إن بلادنا هي أيضاً وسط بين الغرب والشرق على ملتقى القارات ، تشرف من جهة على المحيط الأطلسي وتشرف من جهة أخرى على المحيط الهندي . ولكن إذا كانت أرجاء العالم من تركستان إلى فرنسا لم تزل تدوي بها سنابك خيلنا ؛ وإذا كان موقع موطننا في العالم يجعل منا الحَكَمَ في مصير الأقوام فإن شأننا هذا هو السبب في تألب الدول ، الكبرى منها والصغرى ، على الحيلولة دون نهضتنا . وليس لسبب آخر توالت علينا المآسي : مأساة كيليكيا ومأساة اسكندرونه الخ . . ومـاذا نرى لو أجلْنا الطرف إلى الوراء . . . انكفأنا عن فرنسا وإيطاليا والهند وتركستان وإيران ، ومن ثم انكفأنا عن الأندلس وأخيراً أمست ديارنا نهباً بين الأغيار .

ونحن نستخلص من وجهة النظر المتقدمة في أصول الدولة ، مهامَّها . ولما كانت الدولة شخصية المجتمع الواعية فقد أصبحت مهامُها مهامَ المجتمع نفسه . وبناء على ذلك فإن مهمة الدولة الأولى أن تأخذ بأيدي المواطنين فترفع بهم إلى مستوى الحرية بحيث يتسنى لهم أن يشتركوا عن وعي في المصير العام ، كما يسمو المجتمع بأعضائه على موج المشاعر التي تفيض من التجاوب الرحماني بينهم إلى ينبوع المكارم ، سمواً يصبح فيه كلٌّ من مواقفهم المبدعة لحمةً في نسيج

الحضارة . وإذا ما تدفقت المشاعر في الوجدان انجرفت بفيضها الحدود المرسومة من الأنانية أو بتأثير العادة . في جو كهذا ينعم الجميع بالحب والفضيلة ، بموقف يشرف منه المرء على المصير كما أشارت إلى ذلك كلمة «حب» المتضمنة معنى الاعتلاء ، بموقف تفيض منه الحياة كما أشارت إلى ذلك كلمة « فضيلة » المشتقة من الفيض .

ومهمة الدولة الثانية هي أن تنظم المجتمع تنظيماً يتمكن به كل من المواطنين من أن يجعل الانسجام تاما بين حاجاته وبين حقوق الآخرين . إن الدولة حارس للنظام ، ومراقب على توزيع المصالح بين الناس ، ولما كان المجتمع ذا نظام رتيب وكانت كل من مراتب وظائفه تتطلب مستوى معيناً من الاستعدادات والمواهب، فقد أصبح مبدأ تكافؤُ الفرص بين المواطنين أسّ القواعد في إعداد ذوي الأهلية للقيام بالمهام المختلفة للدولة .

ولكن هل تبقى وظيفة الدولة عند مساندة المواطنين في صعودهم نحو الآفاق الرفيعة حيث تزداد الحياة بهاء وحرية ؟ أوَلا تحثهم على التعاون على إخضاع ظروف البيئة لمشيئتهم فتجعل هذه الظروف جواً ملائماً لازدهار الحياة ؟ إذا كان الغرض من الاجتماع هو إنماء الحياة بالتجاوب الرحماني وإخضاع ظروف البيئة ، فإن الدولة تهدف إلى إيجاد الجو الملائم لأن يستجلي كل من المواطنين عبقريته في حدود استعداداته ومواهبه الخاصة ؛

هكذا يستكمل المجتمع شروط مهامه بالدولة ، كما يستكمل الجسد شروط كيانه بعبقريةٍ ذاتِ تصرف في مصيرها .

ميزات الحياة الانسانية

لقد سبق لنا أن بينا في مناسبات مختلفة ان اللسان العربي اشتقاقي البنيان وان الرابطة الاشتقاقية فيه غير ما هي عليه في اللغات الأخرى ، فهي تتناول صلة اللفظة بالمعنى على مثال صلة الشعور بالبوادر في الهيجان ، وهذه الصلة لاتقف على حدود المشتقات الحسية والعقلية ذات المصدر المشترك وحسب بل تتناول جميع الكلمات التي ترجع إلى نفس الأرومة ، أي إلى الصورة الصوتية البدائية . وبناء على هذا فإن الذهن العربي إذا اشتق كلمتي « شؤون » و« حوادث » ، الأولى من « شأن » المشتركة بالأرومة مع « شاء » ، والثانية من « حدث » ذات أرومة « حدّ » التي تحمل الطابع المكاني ، فقد عبّر بالشؤون عن الاحوال المتعلقة بمشيئتنا ، وعنى بالحوادث ما يقع في الطبيعة . والصور الحسية في أسرة كلمة « شاء » تكشف عن الشؤون كتجليات للحقيقة وهي منها بمثابة الظواهر من الميل والغريزة . وعلى هذا فإن الشؤون الاجتماعية في الحدس العربي ليست بذاتها بل بوعينا إياها ، تزكو إذا اقبلنا عليها وتضمر إذا أعرضنا عنها ؛ إنها تجليات للحقيقة وحسب . وتمييزاً للشؤون الإنسانية عن الحوادث الطبيعية نضرب هذا المثل :(١)

(١) انظر الملاحظة ص ١٠٠ من المجلد الثالث

يحفر الماء مجراه في كل مكان وزمان سواء أكنا من المتفرجين أم لا ، وعملية الحفر هذه تبقى مستقلة عن إرادتنا وتقديراتنا ، في حين أن الشؤون الإنسانية يفتقر تحقيقها لإرادتنا ؛ ولولا هذا الافتقار لما لجأ الأولياء إلى التربية في نقل التراث عبر الأجيال . حتى أن أمر ظهور السحر في التاريخ الإنساني ليرجع إلى العجز عن التمييز بين الشؤون الإنسانية والحوادث الطبيعية ، بين ما يتعلق تحقيقه بمشيئتنا وما يخضع للضرورة الحتمية .

وإذا بدت بعض الشؤون الإنسانية مجارية للحوادث الطبيعية من حيث الخضوع للضرورة الحتمية فذلك لأن الحياة ليست على مستوى واحد من الوعي في جميع أحوالها ، فقد تنحدر بالعادة حتى توشك أن تلتبس بالطبيعة ، وقد تلتزم بالحاجات فتمس بهذا الالتزام الضرورة ، ولا سيما إذا كان كيان الأحياء يقوم على الحاجات كمثل الغذاء المقتسبة عناصره من الطبيعة مما يجعل الأمور الاقتصادية [في مرتبة] بين الشؤون والحوادث الطبيعية ، مستقلة عن أهوائنا بمقياس استقلال غرائزنا عن أغراضنا : الحاجات . إنه لفي حدود هذه العلاقة تبقى قواعد الاقتصاد على مثال قوانين الطبيعة ذات الاتساق . هناك سبب للالتباس بين الشؤون الانسانية والحوادث الطبيعية ، وهو أن الذهن ينشىء المفاهيم العامة كصيغ يلخص بها الحوادث والشؤون . فهو إذ يوفر لصاحبه بهذا التلخيص الجهد والوقت فإنه يهدر المظهر النظري في سبيل الناحية العملية بحيث تتعثر النفس في سيرها نحو الحقيقة ، كونية [كانت] أم إنسانية . وإلى هذا الالتباس بين الشؤون الانسانية ذات المعنى الانبثاقي وبين الحوادث الطبيعية ذات المعنى النسبي ترجع ضلالة حي بن يقظان

بطل قصة ابن طفيل حين كان يرفع الصخور من مجرى النهر تخفيفاً ، على اعتقاده ، من حدة غضب الماء المتعثر في سيره ؛ فذلك لأنه أدرك الحوادث الطبيعية من خلال الحالات الوجدانية .

ولكن ألا تطمس على الفكر الحديث الفوارق بين الشؤون الإنسانية ذات المعنى المطلق وبين الحوادث الطبيعية ذات الاتجاه النسبي فينتهي به الأمر إلى اعتبار الأخلاق والعادات سواء بسواء ، وإلى تفسير الإبداع بتآلف الصور ، وإلى اتخاذ العمل معياراً للحقيقة ؟

بيد أن لكل من الشؤون والحوادث صفاته الخاصة يتميز بها الواحدة عن الأخرى . فالحوادث تندرج في الظرف (المكان والزمان) فيخضع ظهورها لمبدأ السببية . أي أنه يقوم بقيام حوادث أخرى بحيث يصبح طابعها نسبياً كنسبية الحوادث وتلازمها في الطبيعة (كتلازم التمدد والحرارة في المعادن مثلاً) . ولئن خضعت الحوادث الطبيعية لمبدأ السببية ، فقد أصبح نظام نيوتن القائم على الكتلة والمسافة قاعدتها .

وأما الشؤون الإنسانية فهي رموز تقوم بالمعنى القائم في وعينا ، ويكون تأثيرها من خلال تقديرنا ، أي غير مباشر . ولكنها اذا قامت في وعينا وتحولت إلى معنى يصبو إلى حكمة وجودها ، الآية ، فذلك لايعني أنها هي والجوي affection الذي هو صداها في الوجدان شيء واحد . وإلا فكيف كنا نميز بين ما هو ذاتي impersonnel وبين ماهو شخصي subjectif ؟ إن الطابع الذاتي يقابل الطابع الكوني objectif فكل منهما تمييز للحقيقة ، الأول للحقيقة الإنسانية والثاني للحقيقة الكونية .

ولقد نتج عما تقدم الاختلاف على القانون بمعنييه الطبيعي والإنساني . فالقانون الطبيعي هو علاقة تتكرر حدودها حينما تستوفي شروط كيانها كعلاقة حدي التمدد والحرارة في المعادن مثلاً . فهي علاقة تكرُّرها هو مقياس تعميمها مستقلاً عن المكان والزمان . أما القانون الاجتماعي فيقوم بوحدانية الحدس ، بوحدانية الحقيقة . وإذا بدت الحقيقة الإنسانية تتكرر بطريق التقليد على مثال تكرر الحوادث الطبيعية فإن نفوس المقلدين تبقى في حالة الصبوة إليها . وأما هي ذاتها فتتلألأ من فوق المكان والزمان وحدانية مطلقة حيث يقوم الخيال مقام البيئة الطبيعية في نشوء الأحياء .

وفضلاً عما تقدم من اختلاف بين الوجدان والطبيعة فإن الآيــة وهي غــاية ما تصبو إليه الشؤون لدى مثولهــا في الذهن يعكس بُعدها ، كأمنية ، مدى تمثيلها لما تتمخض عنه من حقيقة مثلى . وبينما تبدو الحقيقة الإنسانية هذه معنىً مستفاضاً كصورة ، بحيث يخيل للذهن أنها ذات أبعاد ثلاثــة ، تبقى الحوادث الطبيعية عــلى مستوى واحد في حدود البعدين فقط مما يجعل العينية identité غاية انحدار السببية الطبيعية حيث يلتقي الواقع مع عالم الإمكان ، الحوادث الطبيعية مع الصيغ الرياضية .

وذلك ما جعل موقف الإنسان من كلٍّ من الطبيعة والملأ الأعلى ، قطبي الحياة ، موقفاً مختلفاً . ويظهر هذا الاختلاف فيما بين الأحكام الثبوتية والأحكام الوجوبية ، بين أحكام تأملية هدفها بناء الحقيقــة بناءً يلتقي فيه المعقول بالمحسوس ، وبين أحكام ذات نزعــة إلى العمل ، إلى تقويم الخطأ ورفع الحيف حسبما تقتضي طبيعة الحقيقة

الإنسانية بحيث أن الإرادة تتردد أثناء الإقدام على العمل بين المبدأ والعواقب تردداً تنتهي به إما إلى أداء الواجب وإما إلى التخلف عنه ، فالتردي عن مستوى الحياة الإنسانية .

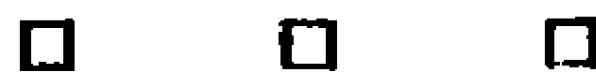
هاك بعضَ الأمثلة التي يظهر فيها جلياً الاختلاف بين موقف الإنسان من الأشياء الطبيعية وبين موقفه من الأمور الاجتماعية :

إن الحركة عندما ترتسم كصورة في الذهن تدفع بالمتفرج في اتجاه انطلاقها مما يجعل الناس يعزون إلى الأعماق السحيقة قوةً من السحر تجتذب الناظر إليها ؛ ومما يجعل الوهم يلتبس عليهم بالواقع في تحريك الطاولة المستديرة . وكذلك الوضع الاجتماعي يدعو إلى مسايرته لدى ارتسامه في ذهن المتأمل مسايرة يعبر عنها الرأي العام بمثل مألوف وهو أن العنب يسوّد لرؤية بعضه بعضاً . ولكن الإنسان لايقف من المجتمع موقف المساير فحسب ، بل إن بعض النفوس تجيب بالمقاومة على العادات الشائعة والتقاليد الموروثة والآراء الخاطئة . وإلا فكيف كان يفسر التطور في تاريخ الإنسانية ؟ وكيف كانت تفسر الانقلابات ومحاولات الإصلاح ؟ إن الذهن يقف من الصورة المرتسمة فيه عن الوضع الإنساني أحد موقفين : موقف المسايرة للواقع وهذه هي حالة النفوس الخائرة المستضعفة ، أو موقف من يقدر هذا الوضع على ضوء الآية المثلى إما بالمقاومة وإما بالمسايرة حسبما تقرر ذلك الإرادة .

وهاك موقفاً آخر للإرادة يظهر فيه الفرق بين الطبيعة والإنسانية بوضوح أجلى . لنفرض أننا على ضفة النهر ، فنشاهد سقوط حجر في

الماء أو سقوط أحد المارة . فقد يدعو سقوط الحجر إلى التأمل في أسبابه وفي القوانين التي يجري بموجبها كما حصل لغاليلي ونيوتن . أما سقوط أحد المارة فيبعث في نفوس المتفرجين الهلع ويرافق هـذا الهلع صوت صادر من أعماق الوجدان يهيب بكل امرىء إلى إنقاذ الغريق ولو تضمنت هذه الدعوة بعض الخطر .

كذلك تدعو الأشياء الى التأمل وإلى التصرف فيها حسبما تقتضي المصلحة . وكذلك تدعو الشؤون الإنسانية إلى العمل بموجب الوضع السوي لتقويم الاعوجاج وإصلاح الفاسد وإن كانت هذه الـدعوة تترك لنا حرية تعيين الموقف ، حتى أننا لنقف هـذا الموقف عند الاختلاف على الحياة بيننا وبين الآخرين مهما ألحت علينا الحاجة وانطلقت القوى الكامنة في الرغبة . إننا نقدر الأمور أبـداً على ضوء الحق بقطع النظر عما يتضمن هذا التقدير من عواقب .



الإطار الأخلاقي للدولة

١ـ مفهوم الحق

نقطع الشجرة ونأكل الخروف ونقتل الضبع وندّعي بعد ذلك بأننا نملك الحق في الحياة وفي ما تستكمل الحياة به شروط كيانها. فمن أين أتى الاختلاف في ذلك بيننا، نحن البشر، وبين الأحياء الأخرى؟ وبالأحرى من أين لنا هذا الادعاء؟ أهو فطري يلازم الصفات التي يتميز بها نوع البشر أم هو وليدُ العرف والاصطلاح؟ وبتعبير آخر؛ أمفهوم الحق مفهوم قد أصطُلِح عليه بين الناس ثم أصبح، بحكم العادة، واجبَ الرعاية؟ . .

كنا نهتدي بهداية الحدس العربي في استجلاء المشاكل المماثلة. فهلا يهدينا هذا الحدس، الآن، إلى حل المسألة التي نحن في صددها؟ فلنبدأ، ولو على سبيل المحاولة، باستجلاء الحدس المنطوية عليه كلمة « حق » ذاتها.

إن لكلمة « حق » في اللسان العربي، صورة حسية هي « الحُق » بمعنى الجرن للعظم. فكأن واقع الأمر من حقيقته

بمثابة العظم من جرنـــه ، وكمـــا يبعث خروج العظم من حُقه اضطراباً في الجسد ، يُحدِث الميل أيضاً ، وهو الانحراف الواقع عن حقيقته ، قلقاً في النفس . ولولا هذا القلق لما دأب الذهن لاستكمال شروط الحقيقـــة . وهل كان القلق يستحوذ على نفوسنـــا ، نحن العرب ، لو لم يتخلف واقعنا عما يجب أن يكون عليه حالنا ؟ .

هكذا أدرك الـــذهن العربي العلاقة بين الواقع للمجتمع وبين ما يصبو إليه الناس من مثل أعلى ، على مثال العلاقـة بين الأنشودة وإلهامها . . إنها علاقة ينشيء المصلح على ضوئها المجتمع كما ينشيء الفنان ، على ضوء إلهامه ، الأنغام في الأنشودة . واذا وضع الذهن [العربي] كلمات « عدم » ، « حرية » ، « كمال » فقد أدرك العلاقة بين الحقيقة والعبارة البيانية على غرار العلاقة المتقدمة . إنه إذ ينظر إليها ، من حيث تقصير العبارة عن المعنى ، يحصل لـــديـه الحدس في العدم . وإذ هو ينظر إليها من حيث فيض المعنى على العبارة يحصل لديه حدْس الحرية . وأما الكمال فهو غاية المرتقى ، الغاية التي بها تستكمل العبارة شروط حقيقتها .

ولما اشتق الـــذهن العربي كلمتي « الحقيقـة » ، و « الحق » من « حق » فعنى بالأولى أصل الشـيء ومنتهاه وبالثانيـــة الوسط والكمال في كل من الأشيـــاء ، فطن إلى منزلـــة الحق ، ولمـــا اشتق هذا الذهن كلمة « الباطل » كضد للحق وعنى بها الشيطان الساحر ؛ ثم اشتق من نفس المصدر « البُطْل » و « البُطْلان » بمعنى الكذب والترهات ، دل على أن الحق وحده قائم بذاته ،

في حين أن ضده الباطلَ رمزُ الشطط : « بطَل » : فسد ، ذهب خسراناً وضياعاً ؛ « أبطل » في الكلام : هزل . وكلمة « شيطان » نفسها تلتقي ، باشتقاقها من « شطّ » ، مع ما تقدم في المعنى . وكذلك كلمتا « خطأ » و « خطيئة » المشتقتان من « خط » تشيران إلى الانحراف . إذ إن الأولى تشير إلى الانحراف عن الطريق المستقيم بالهمزة الملحقة بها ، والثانية بالهمزة المندرجة في صلبها . الأولى تعبيراً عن حالةٍ (١) (الخطأ في الاجتهاد) والثانية تعبيراً عن حالة مستقرة (الخطيئة في الأخلاق) تتناول صميم الحياة فتندرج في السجية بصورة مستقرة .

نحن نستخلص مما تقدم أن الحق ، في الحدس العربي ، ذو منزلة مثلى . فهو [يبدُرُ] من فوق سلسلة الوقائع الخاضعِ ظهورُها لمبدأ العلة في ظرفي المكان والزمان بحيث يتميز عن الحوادث الطبيعية . والذهن يستشف الحق متلألئاً في عليائه من خلال تجلياته التي هي الشؤون الإنسانية . ويدل إيثار الحق على الصداقة على تكوين الإنسان المزدوج هذا ؛ على خضوع طبيعته لدائرة الميول وأغراضها وعلى صبوة يتخطى بها هذه الدائرة متسامياً نحو المثل الأعلى . وليس الندم وما يرافقه من شعور بالذعر والحسة إلا نتيجةَ إعراض النفس عن الحق وهبوطها .

وإذ ضل أعلام الحضارة الحديثة عن الطابع الخاص لعلاقة الشؤون الإنسانية مع حكمة وجودها ، الآية ، فأدركوا هذه العلاقة على مثال ما هو قائم بين الحوادث الطبيعية ؛ وإذا ضلوا عن علاقة

---

(١) عارضة ، أو : طارئة . والنقص من الاصل

الصورة المستفاضة بالمعنى المستفيض بها ، فأرجعوا التجليات إلى الشروط التي تكتنفها من علة متقدمة أو غاية متخلفة كما هي الحالة في إيضاح الحوادث الطبيعية ، فذلك لأن الذهن الحديث بدأ نهجه بدراسة الحوادث الطبيعية ذات الطابع النسبي ، والقائم كيانها على مبدأ الانتشار في المكان ، فبدت له الشؤون من خلال هذه الدراسة وكأنها ذات بعدين فقط على مثال الحوادث ؛ بينما هي ، أي الشؤون ، إذا تمثلت في الذهن فاستمدت منها نسغ الوجود ، أي إذا تحولت من رموز الى معان ، هامت في صبوتها نحو المثل الأعلى حتى أصبحت وكأنها ذات أبعاد ثلاثة ، مثلها كمثل معاني الكلمات في القصيدة من الإلهام الذي هو معنى تجربة الفنان المثلى. وليس التعبير عن المعنى ، الذي هو البعد الثالث بلغة الظواهر ، إلا عبارة مجازية لما ينطلق من الملأ الأعلى أو لما يبدو كذلك من صبوة النفس نحو المثل الأعلى .

أما ما قيل من تصنيف الحقوق . بين طبيعية ومكتسبة ، بين ما يلازم الفطرة البشرية وبين ما يرجع إلى عهد أقرّته الهيئة الاجتماعية ، فمردُّه إلى الحرية . إن الحرية هي الصفة التي يشترك فيها الإنسان مع الإله والتي عليها يقوم حدس الأسطورة القائلة بأن الله خلق الإنسان على صورته لا على سواها من الصفات . إنها وحدها منزَّهة عن كل تشخيص يستنزل الإله إلى خطيئة المشبهة . وذلك ما يجعل ما تقرُّه الإرادة من عهد يكتسب بهذا الإقرار القدسية (وعْد الحُر ديْن) و (أنجز حرّ ما وعد) . وإذا جاز أن تُردَف

صفـــة « الطبيعية » بالحقوق تميـيزاً لها عما ينتج عن العهـــد من حقوق مكتَسبه فذلك أن الحياة بناءٌ غرضه البصيرة أي روئية الحق روئية واضحة ، روئية تحمل معها شروط تحقُّقِـها خلواً من الأهواء والآراء الطارئة . ولما كانت درجات هذا البناء تراثاً أصيلاً ينتقل من الأجداد إلى الأحفاد بالفطرة ، فقد أصبحت شروطُ تحقق هذا التراث واجبـــة الرعاية على الذين يشتركون في الصبـــوة إلى المثل الأعلى . وإذا كانت الدرجـــات الموروثة هي قـــاعدة الحرية التي خُصَّ بها الإنسان ، كخليفة الله في الأرض وتاجِ الخليقة ، فإن الحقوق المكتسَبة وليدة الحرية .

لكن الحرية ليست فراغـــاً في النفس ، بل هي وقوف النفس موقفاً مشْرِفاً على رابطة العلة بين الحوادث الطبيعية وعلى رابطـــة الغرائز والرغبات بأغراضها ، حاجات الجسد ، ومـــا يمثل هذه الحاجات من صور ذهنية . إن الحرية تظهر في النفس بين الطبيعة والملأ الأعـــلى ، بين الصور التي تتمثـــل بها الأشـياء ، وبين القيم التي تشف منهـــا الآيات . وإذا اشتق الذهن العربي كلمـــة « إيقاع » من « وقع » فقد اهتدى إلى أن النظام من الحوادث، وأن ما ينم عنه هذا النظام من معنى ، ليس بالمتعـــالي transcendant و [لا] بالحـــال immanent بل بين بين ، تعبّر عنـــه كلمة « رحمان » التي صورتها الحسية (الرحِم) هي رمز الاتصـال من الصميم بين الصورة والمعنى .

فالحق في الحدس العربي ليس إذن من دائرة القوى في الطبيعة ولا هو أمر يكتسبه الفرد من المجتمع بل إنه من الواقع بمثابة النجم المتلألئ في عليائه من الغيوم المثقلة . وكيف لا ؟ أليست الأشياء في الطبيعة تخضع لمبدأ تعادل القوى ؟ . . أليس المصطلح نظرة يلقيها الإنسان على دائرة القوى ؟ . .

إن كلاً من الحق والحرية يوجب على المرء استكمال الشروط التي بها يزداد الأول انبلاجاً في الوجدان والثانية وضوحاً . حتى إذا ما استشف الذهنُ الشؤونَ وبدرت من خلالها الآيَة انجذبت النفس بسحر الروعة ، ولكنها إذا تخلفت عما توجبه هذه الرفعة من جهد وتضحية تملكت منها عندئذ الحسرة . ومن هنا تبدأ العلاقة بين الحق والواجب . « حقّ » الأمرُ : ثبت ووجب . بينما الواجب هو دعوة الحق ، الدعوة التي تتمثل فيها مشيئة الله .

ولما كان المجتمع نظاماً ذا نزعة ، أي عناية ، وكان الناس يتفاوتون بالتجاوب الرحماني مع العناية ، بحيث أن المعنى الحاصل من هذا التجاوب يختلف لديهم بالوضوح وبتحوله الى نية ذات عزيمة في العمل ، فقد أصبح لكل من أعضاء الهيئة الاجتماعية قيمة مزدوجة : مطلَقة من حيث إشراق الحق في النفس وبدورُ هذا الإشراق كواجب ، ونسبية تأتي من قدرة المرء على القيام بالأعباء العامة . وإذا كان الناس متساوين بالقيمة المطلقة التي يصبحون بها ذواتٍ لا أشياءَ فإنهم يتفاوتون بالقيمة النسبية بحسب تفاوُت مؤهلاتهم في الإفصاح عن كيان الأمة وفي القيام بما تدعو إليه المصلحة العامة .

٢ - العدالة

ترجع كلمة (عدالة) إلى فعل « عدل » ، بالاشتقاق . ويرجع فعل « عدل » إلى « عدّ » المتضمن حدْس العدد والنظام . ولدى استعراض أسرة الكلمة ومشتقاتها الحسية والعقلية تظهر اتجاهات الحدس العربي الأساسية : « عَدَلَ » : أنصف ، و « عادَلَه » : وازنه ، و « العِدل والعديل » : النظير والمثيل ، « عَدَلَ » الشعرَ : جعله موزوناً مستقيماً . .

يؤخذ مما تقدم أن الحدس العربي في العدالة هو نظام قاعدته المساواة « أنصف » ، وقوامه مراتبُ يتألف منها كيان المجتمع . نظام يشعر به كل من أعضاء الهيئة الاجتماعية كما يشعر العازف بإيقاع الأنغام ومواتاتها للتعبير عن الإلهام . وإذا كانت المساواة تقابل كلاً من القيم المطلقة التي تتمثل في إنسانيةِ كل من الأعضاء فإن المراتب تتعين بحسب الوظائف المتعلقة بكيان المجتمع ، نموه في اتجاهي العمق والفسحة معاً .

وكلمة « ظلم » التي هي ضد العدل ، تزيد من معنى وضوح العدالة . إنها قد حصلت من الحاق حرف (م) بفعل « ظل » . والحرف الملحق يعبّر بحسب مخرجه عن معنى الانغلاق ، الحرمان ، العدم . فكأن ظلّ الإنسان هو مجاله الحيوي ، المجال الذي يتناسب بالمدى مع رفْعة صاحبه ؛ فمثّل الشخصية بذلك

كمثل الشجرة . وأمـا الظلم فهو ما ينقص من المجــال الحيوي للإنسان مما يجعل الظل يأخذ بالتقلص . وكلمة « جور » تلتقي مع الظلم في المعنى باشتقاقها من « جار » . إن الكلمات المشتقـة من « ظلم » تدل على الحــدس العربي في الامر . « ظَلَمَهُ » حقَّه انتقصه إياه ، وكل ما عجله عن أوانه فقد ظلمه . و « الظلم » هو وضع الشيء في غير موضعه . والآية : « كلتا الجنَّتين آتت أُكُلَها ولم تظلم (تنتقص) منه شيئاً » [٣٣ الكهف] ، تكلل الحدس العربي المتفرعـة عنه اتجاهاته في الكلمات المتقــدم ذكرها . ومن غريب الأمر أن يشتق الذهن العربي كلمتَي « ظلمة » و « ظلم » من ذات المصدر . فكأنه إذا زاغ واقع الأمر عن الحق انكسف النور عن البصيرة ، وأما إذا صدقت الصورة واستكمل الواقــع شروطَ الحقيقة تأجج الذكاء « الضوء » . مَثَــل انبعاث أشعة الذكاء من ثنايا الصورة الصادقة كمثل النشوة التي تحصل من ملاءمة ظروف البيئة للحياة .

هاك كلمـةً أخرى ذات علاقــة بالعدالة وهي الإنصــاف : « أنصف » الخصمَين سوّى بينهما وعاملهما بالعدل ، « النصْفُ » : أحد جزأي الشيء إذا تساويا ، « المتناصف » من الرجال : المتساوي المحاسن . هكذا يشف معنى العدالة من الكلمات المتقدمة .

وكلمتا « إنصاف » و « عــدالة » تدلان ، بتضمن حدسهما مبدأ المساواة والعدل ، على أنهما نشأتا داخل الأســرة حيث تسود روح الأخوّة . إذ أنه ليس من تمايز بين الإخوة اللهم إلا بالأصالة

والأهلية لتمثيل التراث المرموق عند العشيرة . ونشأة العدالة والإنصاف هذه تكشف عن تأثير القرابة على توجيه النفس نحو الكمالات الأخلاقية ، عن تأثير البنيان المشترك على توجيه الذهن نحو المثل الأعلى ؛ ولم تزل كلمة إنصاف تحمل معنى الحنان ، طابَع نشأتها . ومن بقايا ذلك العهد كلمتا : « تنصفناك بيننا : جعلناك بيننا ؛ « والناصف والمِنصف » (١) : الخادم .

ولدى التأمل في الحدس المنطوية عليه كلمات : « عدل ، إنصاف ، ظلم » يتبين أن لكل امرىء فلكه الذي يتناسب ظله مع مداره . وكلمة « حقيقة » التي هي تَجَلّي الحق تشير الى هذا الفلك (حقيقة الإنسان) فكأن المجتمع في الحدس العربي على مثال السماء ، منظومة من الأفلاك تتعين فيه مراتب الأعضاء بنسبة مؤهلات العضو لتمثيلها ، أكان ذلك بوضوح البصيرة أم بالإخلاص لتنفيذ الإرادة العامة .

ولما كانت العدالة تتضمن النظام فقد أصبح من المفيد أن نطلع على نشوء كلمة النظام نفسها ، وان نستقرىء معاني مشتقاتها لعلنا نستزيد بذلك من وضوح مفهوم العدالة . فأما نشأة الكلمة فهي صوت « نس » الطبيعي الذي يحدث عندما يحترق الحطب . و « نس » الحطب : أظهر الزبد على رأسه . ومن هذه الصورة وبتحويل حرف (س) إلى شقيقه بالمخرج (ز) استحدث الذهن العربي « نز » . واستحدث هذا الذهن «نظنظ» ، وذلك بتحويل حرف (ز) إلى شقيقه بالمخرج (ظ) . « نظنظت » الأم

(١) بالاصل : المناصف .

صبيها : رقصته . وكلمة « نظم » قد حصلت من إلحاق حرف (م) ب « نظم » وأمـا مشتقات نظم فقد تبلورت فيها اتجاهـات الحدس المختلفة ، فهي . « نظم الأمر » : أقامه ، و « المنظوم » من الكلام : الموزون . و « النظام » الخيط الذي ينتظم فيه اللؤلؤ ، والنظام أيضاً : الطريق والعادة ، « نظام » الأمر : قوامه ، « الإنظام » (١) : خيط البيض المنظم في السمكة .

ولدى التأمل في كلمة « نظم » ، في أصلها اللغوي وفي مشتقاتها يتبين أن الحدس يقوم على الانبثاق وعلى ما رافق الانبثاق من عفوية ، والعفوية تتحول إلى نظام بتحديدها ، بادراكها من خلال المكان . وحرف (م) في « نظم » يفي بهذا الغرض . هذا ، وان العلاقة بين النظام وبين مايضمر تحت الشعور على مثال العلاقة بين الينبوع وبين ما يتحلب من ماء في جوف الارض . وكما أن الماء المتحلب في جوف الأرض يؤلف مجـاري ، والمجاري بتقاربهـا متحـدة تفجر سدها . فتطلع على الضوء ينبوعاً يبص بصاً ، كذلك هي الأوضاع ترتسم في الذهن فتستجلي ، بتقارب نزعاتها ، الآيـة حكمةَ وجود الأوضاع نفسها . والصورة الحسية لمصور الآية هي أُنظومتا بيض السمك . فـإذا كان بيض السمك يظهر متفرقاً في المكان ، فإنه من حيث الصميم ، يتحد في ينبوع الحياة .

تلك هي الصورة الحسية لبـدور الآية في الحـدس العربي . إن النظام وإن كان يقوم على العلاقة بين أفراد متفرقين في المكـان والزمان ، فإنه ؛ من حيث ضبوةُ عناصره الأعضاء ، ينتهي بالآية

(١) والنظام والأنظومة : أحد الخيطين المنظومين بيضاً من الذنب إلى الأذن في السمكة والضب .

مصدر وجوده . وليس النظام الا مصور الآية ، وما يدرك منها خلال المكان ، ومن هنا القرابة بين العدالة في المجتمع والاعتدال في الجسد ؛ ومن هنا طبيعة النظام المفصل في الجسد والمجتمع .

وبناء على ذلك فإن الشعور بالنظام يتقدم على القانون الموضوع من قبل الهيئة الاجتماعية . حتّى إذا اختل النظـــام أنذر من عانى الخلل بالألم في الجسد ، وبالقلق في المجتمع . وذلك مايدعو الأفاضل إلى التعاون على القيام برفع الحيف بسبب الخلل ، وإذن ، فشيمة النفوس الكريمة هي رفع الظلم ، لا كما قال شاعرنا المتنبي :

والظلم من شِيَم النفوس فإن تجد   ذا عفّة فلعلة لايظلـــم

وليس البطل إلا ذاك الذي تجسدت فيه العدالة ، النظام الأصيل المنطوية عليه حيـــاة الجماعة . إن الشعور بالإنصاف لهو من صميم الحياة . ولولا ذلك كيف كنا نفسر الظاهرة التالية :

بينما كنت ماراً في ساحة المدينة القديمة بطرطوس شهدت ديكين بلديين يتقاتلان وكان بالقرب منهما ديك رومي (١) واقفاً موقف المتفرج منهما . وكم كنت مندهشاً عندمـــا رأيت الديك الرومي يهرول مسرعاً ثم يمر من بينهما مفرقاً أحـــدهما عن الآخر ؛ وبعـــد أن اجتازهما ببضع خطوات وقف والتفت إليهما . ولما أقدم أحـــد الديكين المتخاصمين على استئنـــاف القتـــال كر عليه الديك الرومي وأوسعه نقراً فكأنه شيخ قرية يفصل بين المتخاصمين .

ومَثَل العدالة كمثل الفنون الجميلة كلها تحصل من المساومة (٢)

(١) وهو الديك الحبشي أيضاً

(٢) compromis

بين الحدس والعبارة ، بل كمثل الحياة نفسها فكما أن الاعتدال في الجسد ، أي نظامَ بنية الفرد ، يحصل من مساومةٍ بين الحياة والبيئة فكذلك العدالة تحصل من مساومة بين تجربة الأمة المثلى وما ينجم عنها من نظام وبين ملاءمة ذلك لمقتضيات ظروف البيئة .

ولكن لما كان المجتمع يمر في تطوره بمرحلتين : يبدأ بعهد الناموس ، العهد الذي ينشىء فيه عرفَه وتقاليده مبهمةً ثم ينتقل إلى عهد روح القدس الذي يستجلي فيه النوابغ العرف والتقاليد استجلاءً تتحول به من قواعد مألوفة إلى قوانين صريحة بينة ، ولما كان النابغ يتردد ذهنه أثناء الإنشاء بين الحقيقة والعبارة (العمل) ، تارة يصيب وتارة يتوه ، عن قصد أو غير قصد ، لما كان الأمر كذلك أصبحت القوانين تقتصر في غالب الأحيان على النظام الذي هو قوام العدالة . وإذا ما تمادى الشطط ضج الناس من المَيَل ، وقد ينتهي السخط بالثورة على الأوضاع المنحرفة الشاذة .

ومع ذلك فإن الإنسان لا يبقى عند الحد الذي تعينه الفطرة ؛ وإذا هو اجتاز ذلك إلى مرتبة الحرية أضيف إلى عدالة الفطرة العدالةُ التي تنجم عن العهد ، إلى الوفاء . حتى لقد خيل لبعض الناس أن العدالة والعهد صنوان . والمجتمع يقوم بحسب هذا الرأي ، على الإرادة الصريحة . ولكن لو كان الأمر كذلك لالتبس الإصلاح بالجريمة ؛ إن كليهما يُبطِلان العدل القائم على القوانين المتعارف عليها عند الجماعة . وليس بأدلً على أن الإصلاح يحقق ما يتمخض

عنه الجمهور ظهورُه بمظهر الرسالة المحتمة على الإرادة ، وظهوره بمظهر الأمنية معاً ، والمصلح إذ يؤدي رسالته يحقق شخصيته .

ولما كان الإنسان ذا تكوين مزدوج تلتبس لديه الفطرة بالحرية فقد أصبح لوجهة نظره الأثر الأعظم في تعيين حدود العدالة (تطور العدالة بتطور أنظمة الحكم) . ومع ذلك فإن الترتيب المثالي للقيم يبقى أكثرَ ثبوتاً في وجه تقلبات الظروف من ترتيبها حسب الوظيفة . ولما كانت الحاجات والقيم تؤلف كلاً تتلخص فيه دنيا الإنسان ، فقد أصبح المجتمع الأقرب من كماله هو الذي تنسجم فيه الحاجات مع القيم ، بحيث تقل المحرمات المفروضة على الإنسان . إن ما يلتزم الإنسان بأمر تعيينه هو تقدير الحاجات بالنسبة لصلاحها مستقلة عن أي اعتبار آخر ، وهو أيضاً تنظيم المجتمع تنظيماً تتناسب قيمه مع مدى قدرتها على دعم النفوس في صبوتها نحو المثل الأعلى .

٣ ـ الشريعة

إن الصورة الذهنية ، وإن كان تأليفها يحصل من الإحساسات التي ترد بطريق الحواس ، فهي لدى مثولها في الوجدان ، تصبح ذات نزعة مزدوجة الاتجاه ؛ فتنزع ، من جهة ، إلى الشيء الذي اقتبست عنه حتى لقد تنتهي المشابهة بينهما إلى المماثلة ، وتنزع من جهة أخرى إلى استدراج معنى بديء في الوجدان تتخطى به

النفسُ دائرة الغرائز والحاجات نحو إنسانية متعاليـــة الآفاق . فإن يبقَ الذهن ، في الحالة الأولى ، عند حـــدود الطبيعة متنقلاً من الصورة إلى المناسبات بين الصور ، كانتقاله من صورتي الحرارة والتمدد إلى قانون تمـــدد المعادن بالحرارة مثلاً ؛ فإنه يصبح ، في الحالة الثانية ، ذا صبوة يتميز بها عن العجمة ذات المنظومة المغلقة . لكن الصورة لاتستنفد المعنى كما ليس للمعنى من عبارة غير الصورة مما يلجيء الذهن إلى المجاز للإفصاح عما تقصر عنه الصورة ، وذلك بالاستناد الى المماثلة بالجوى(١) (الصدى العاطفي) بين أداة البيان والمعنى المقصود استدراجه من الملأ الأعلى . ألا تسلك الحياة نفس المسلك إذ تستدرج ، بتقدم أداة بيانهـــا [الجسدِ] في النمو ، ما ضمر في عالم الغيب من مكنونات ، من ميول وحواس ؟ !

في التجربة الطبيعية ، حيث يشترك الحس والعقل معاً في صوغ المعرفة ، يحاول الذهن أن يجعل المعقول مطابقـــاً للواقع . أي أن يجعل مايبني من بنيان ذهني مستوفياً شروط كيان الحوادث . وقـــد يتقدم الذهن في هذا الاتجاه حتى ينتهي بنظام مشترك بين الـ (أنا) والـ (أنام) ، بنظـــام اتخذته الفلسفة اليونانية الأوروبيـــة موضوعَ محاولاتها حتى كانَتْ ، منذ ظهور كتاب (مابعد الطبيعـــة) حتى ظهر كتاب (نقد العقل المحض)(٢) .

لكن الذهن ينهج نهجاً آخر في فهم الشـــؤون الإنسانية . فهـــو

---

(١) affection

(٢) أي منذ أرسطو حتى كانْتْ .

يتمثل كلاً من الكلمات لدى فهم القصيدة تمثُّلاً تنبعث عنه المعاني المتعارف عليها بين الناس ، تمثلاً يستشف به هذه الصور البيانية حتى يدرك منها الإلهام ، معنى تجربة الفنان المثلى ومصدرَ الانسجام والنظام في التحفة الفنية . فالتجربة الإنسانية ، إذن ، هي اتصال من الصميم بين (الأنا) و (الأنام) وتكشف عن ماهيتها كلمة « فقه » المتضمنة معنى تفتّح النفس عن الحقيقة مستضيئة بنور ذاتها :

« إنما تعني كلمة « فقه » معناها هذا لاشتقاقها من « فقّ — فقْفقَ » وهو صوت غليان الماء ، الصوت الذي اشتقت منه مع أخواتها : « فقأ » الدملة ، « فقح » الكلبُ عينيه ، « فقس » النقف من البيضة ، « فقر » أي تجوَّف ، « فقع » الخ . . . وهي كلمات تتضمن خيال الفقاقيع المتفتّحة من داخلها »(١) .

وها نحن نقدم هنا بعضاً من الأمثلة التي تكشف عن تلون التجربة الإنسانية ومداها : فمنظر البؤس يبعث في قلب من عقد النية على التعاطف مع الآخرين بمشاعر البؤس ومشاعر الإحسان التي تدفع إلى رفع مثل هذا الحيف . ولقد اشتق الذهن العربي كلمة « فضيلة » من « الفيض » للتعبير عن تلك الحالة ، أي حالة رفع الحيف عن الآخرين . وهل يقف الإنسان عند حد التعاطف الرحماني الماثل للعيان ، عند الحد الذي يشترك فيه مع جميع الأحياء ؟ أوَلا يفقه أيضاً نظام قيم المجتمع فتجيب نفسه إجابة خاصة على كل مراتب هذا النظام المتحلية برواء رفعتها ؟ لولا ذلك لما حصل تنازع الواجبات في الوجدان .

---

(١) (انظر المجلد الثاني « ص ١٥٦ ، ٢٥٣ ، ٣٦٣)

وعندما يعتري الخلل نظام القيم تضطرب النفس ويرافق هذا الاضطراب العزم على تقويم الاعوجاج . وعندما يزيغ نظام القيم في المجتمع يستحوذ القلق على الناس جميعاً من جراء هذا الزيغان . وحينئذ تظهر محاولات الإصلاح في كل مكان . ولكن إذا كان أعضاء المجتمع لم يروا في نفوسهم الكفاءة لإنقاذ الموقف فإنهم يرجون قدوم المخلص من الخارج . هذا رغم أن نبرة الإيقاع في النظام تتحول بتحول وجهة نظر الإنسان في الدنيا .

فالتجربة الإنسانية ، إذن ، تتميز عن التجربة الطبيعية بنزعتها إلى رفع الحيف وتقويم الاعوجاج بالإصلاح . حتى أن لها من السحر ما يدعو صاحبها إلى هدر حياته في سبيلها . ألا تدل كلمة « واجب » باشتقاقها من (وجّ) على أن الدعوة تنبعث من الصميم ؟ إنها لدعوة ذات هوية معينة يهتدي المرء بها في الأعمال ذات الصبغة الإنسانية . وقد يمتد شفق التجربة الإنسانية إلى الطبيعة فيقوم صاحب العقيدة ، عندئذ ، بتفسير الوجود على ضوء رؤياه الأصيلة كما يحصل في الشرائع ذات الآماد البعيدة .

إن التجربة الإنسانية تماثل الحياة من حيث المبدأ والمعنى : كلتاهما تبدأ من فوق سلسلة الحوادث الطبيعية وكلتاهما تنزع إلى الإبداع واصطفاء الأوفق من بين المبدعات . ولكن لما كانت المبدعات تتجلى كاستجابة على دعوة تتلقاها كل من الحياة والإنسانية أصبح قانون الملاءمة مع البيئة يشمل الأحياء والأمم . فهل للغرائز من معنى إلا في علاقة الأحياء بالطبيعة ؟ وهل للشرائع من معنى إلا

في علاقة الإنسان بمجتمع ما؟ وإذا كانت الصحة هي الحالة السليمة للوضع الأول فإن الأخلاق هي الحالة القويمة للوضع الآخر. إن الحياة منظومة يتم نموها بانكشافها من الداخل، ويقوم ازدهارها على الوئام بين صبوتها المثالية والملاءمة بينها وبين البيئة.

إن الإنسان لم يقف عند حد الوفاق بين الحياة والطبيعة. وإذا اشتق الذهن العربي كلمة «فرد» من «فرّ» فقد عبر عن نزعة المرء إلى التحليق في الأجواء العالية وإلى تقرير مصيره على مسؤوليته في هذه المرة. وإذا اختلفت نبرة الإيقاع في منظومة القوانين بين أمة وأمة وبين مرحلة تاريخية وأخرى في نفس الأمة، فذلك لأن المشرّع يتردد ذهنه أثناء استجلاء الحدس بين الأشياء والقيم: يميل تارة نحو المحسوس المادي ويصبو تارة أخرى نحو المثل الأعلى. ولكن التشريع الأقرب من كماله هو الذي يوفّق في تقرير الخير العام. وخير الإنسان هو في استكماله شروطَ كيانه بحيث يرتقي إلى المستوى الذي يصبح فيه حراً في تقدير القيم والأشياء حق قدرها، في تقدير النتائج المادية ورفعة الواجبات الإنسانية تحت ضوء الحقيقة.

وكما اشتق الذهن العربي كلمة «فقْه» من «فَقِهَ» (١) فدل على أن الحقيقة الإنسانية تنبلج عن النفس انبلاجاً مستضيئة بنور ذاتها، اشتق أيضاً كلمة «شريعة» من «شَرع» فدل على أن الحقيقة، لدى صوغها، تصبح قاعدة يجري عليها الناس في حل مشاكلهم العامة والخاصة. وذلك ما يوحي بالشبه بين الإصلاح والفن، بين

(١) وأصلها «فقّ» انظر الملاحظة (ص ٤٩)

الشريعة والتحفة الفنية . كلاهما يقوم على مبدأ المعنى والصورة . إلا أن الشريعة أقرب إلى فن البناء من الفنون الأخرى وذلك لأن المشرع يأخذ بعين الإعتبار ، في صنع القوانين ، الأمورَ الإنسانية والطبيعية كالعرف والأخلاق والسياسة والاقتصاد الخ . . . كما يأخذ المعمار بعين الاعتبار الظروف التي هي ذات علاقة بالمخطط . وكما يستعين الفنان بالخيال على إيجاد عناصر تحفته الفنية وعلى إيجاد الوفاق بين هذه العناصر بحيث يبلغ إلهامه مبتغاه من البيان ، كذلك يستعين المشرع بصدى حدسه في الجمهور على تعيين هوية الإصلاح مما يوجب توفر الشروط الآتية في المشرع :

١ً — الأصالة : ونحن نعني بها البنيان الرحماني المشترك بين المشرع والجماعة ، ذلك البنيان الذي تشف فيه الصورة عن المعنى بحيث يتلألأ الذكاء موضحاً الأوضاع العامة ، وبحيث يشتد عزم الإرادة على إحقاق الحق في نفسه وفي العالم .

إن الذكاء في تقدير القيم حق قدرها هو بمثابة صورته الحسية ذُكاء (أي الشمس) في تعيين مواقع الأشياء . ونحن نعتقد بأن الصدى العاطفي لحدس الحقيقة في النفس يشد من عزم المصلح ويهون عليه التضحية في سبيل الحقيقة على خلاف ما ذهب إليه أعلام الشعوب الهندية — الأوروبية ، بأن المشرع الغريب عن الجماعة أصدق حدساً من ذوي القربى وأنزه موقفاً حيال المصالح العامة .

٢ً — نمو الجملة العصبية نمواً تصل به الميول والنزعات إلى حد الاستقرار . وإلا فما دام الجسد في حالة التطور والاستحالة يبقى

صاحبه مستغرقاً في شؤونه الخاصة . إن نمو الجملة العصبية حتى ما بعد استقرار الجسد هو قاعدة الحياة الاجتماعية . فلهذه الحكمة أشترُط السن كشرط أساسي للقيام بالأعباء العامة ؛ ولهذه الحكمة أيضاً استثني الأحداث والمعتوهون والمجرمون من الاشتراك في تسيير الأمور العامة . ذلك لأن الأحداث تُلزمهم مقتضيات نمو الجسد أن ينصرفوا إلى الأكل والنوم ، ولأن الشباب تتغلب عليهم الأحلام التي هي وسيلة يتلمسون بها سبل الحياة . أما المعتوهون والمجرمون فإنهم يقصرون بالنمو عن إدراك قواعد الحياة العامة .

٤ ـ المجتمع كنظام

الكلمات المنطوية على معاني منافية للعدالة تتضمن النظام باعتباره قوام الحياة الإنسانية فكلمة « جزاء » مثلاً تعني ، بحسب أرومتها « جزّ » ، هذا المعنى . وكلمة « قصاص » تفيد باشتقاقها من « قص » ذاتَ المعنى . فإذا تطاول أحد أعضاء المجتمع على النظام بالجور والاعتداء ، جُزّ أو قُصّ فَرُدّ النظام بذلك إلى حالته الأولى .

وكلمتا « ثواب » و « ذنْب » تشيران باشتقاقهما اللغوي إلى العلاقة بين العمل وبين من قام به . فالثواب يشير بصورته الحسية (الثوب) إلى أن العمل يلبس صاحبه ؛ والذنْب يشير ، بصورته

الحسية (الذنَب) ، إلى أن الإثم من مقترفه بمثابة الذنَب من الحيوان يلاحقه ويحط من قدره .

وكلمتا « جريمة » و « عقاب » تتضمنان الدعوة إلى إحقاق الحق ، فالجريمة تتضمن ، بحسب اشتقاقها من « جرّ » ، معنى ملاحقة الخلل شخصَ المخل بنظام المجتمع . والعقاب يتضمن معنى التلازم بين الجريمة والقصاص كملازمة العقب (الكعب) لصاحبه يتبعه حيثما سار .

وكيف يحصل الحدْس في العدل ويشترك الناس في هذا الحدس إذا هو لم يكن من مقومات النفس ؟ ألا يأخذ الناس بيد المظلوم ضد المعتدي في حين أن المصلحة تدعو إلى المساومة ؟ . . . إن الشعور بالعدالة يكمن في صميم الحياة ، من فوق رابطة الأسباب ، عِلةً كانت أو غاية ، وإلا فكيف يفسَّر اقتصاصُ الإنسان من نفسه بالكفّارة ؟ حتى إذا مايئس الناس من إنصاف بعضهم بعضاً في الدنيا لجأوا إلى السماء حيث تستكمل العدالة شروط كيانها . إنما يكشف الجزاء عن وحدة العلم والعمل ، عن وحدانيةٍ عليا ليست المعرفة والأخلاق إلا وجهتيها . أما الخلل الحاصل من الظلم فيبعث في النفس القلق ويدعو الظالم والمظلوم والشهود إلى رفع الظلم .

وهل يقف الجزاء عند حد الكشف عن بنيان المجتمع بنياناً رحمانياً وحسب ، أم أنه يكشف أيضاً عن صبوة هذا البنيان صبوة مُثْلى ؟ ألا تتضمن عبارة (ندم على ما فعل) معنى الأسف

والحسرة ؟ . . . نجد في أسرة الكلمة « النديم » بمعنى المنادم و « نده » بمعنى نادى و « ندى » بمعنى النادي . فكأن الندامة نتيجةُ صدور الحكم ، بعد المداولة ، عن هيئة المحكمة أي محكمة الوجدان . وكلمتا « الغفران » و « التوبة » تدلان على حكمة وجود الندم ؛ وذلك أن معنى « غفر » الشيء : غطاه . و « غفر » له الذنب : غطاه وعفى عنه . أما « تاب » فمن « تبّ » المعبرة عن معنى القطع . فكأن عذاب الوجدان الحاصل من الندامة يبعث بهمة ترمم بها الحياة ما أحدثته الجريمة من عطب في بنيانها . حتى لكأن الغفران أشبه بعملية (التكليس) في رئتي المسلول أو بعملية (الالتئام) بعد الجرح . وأما التوبة فتعيد إلى الذهن عملية إخماد قاعدة ذكرى الجريمة في الجملة العصبية .

وهاتان الكلمتان « الغفران » و « التوبة » تلتقيان مع الآية ، « وَلَكُمْ في القِصاصِ حَياةٌ يا أولي الألْبابْ » (سورة البقرة الآية ١٧٩) إن المجتمع إذ يقتص من المجرم ، يهدف إلى مدّه بالمعونة بخلق جو يدعوه إلى الندامة . وتأتي الندامة ، معها ، بفيض من المشاعر وتجرف به ما دنسته الجريمة ، وتأتي معها بالمهمة التي تبعث بما غار في الدماغ من قاعدة آية العدالة . والآيتان التاليتان تلتقيان بالمعنى مع حدس كلمتي « الغفران » و « التوبة » ففي الإنجيل : « غُفرلها لأنها أحبت كثيراً »(١) ، وفي القرآن : « إن الحسَنَات يُذْهِبْنَ السَّيِّئات » (سورة هود الآيه ١١٤) .

(١) « غُفِرت لها خطاياها الكثيرة لأنها احبت كثيراً » « لوقا ٧ ، ٤٧ »

هكذا نستدل بمفهوم الجزاء على تكوين المجتمع تكويناً رحمانياً مثالياً .

أما الآية : « إن النفس لأمّارة بالسوء » (٥٣ يوسف) فإنما تعني أن النفس ميّالة للاستزادة من اللذة المرافقة للهيجان في انتشاره كمجموعة بوادر جسمانية . إن اللذة بذاتها إشارة النمو في الجسد كما تدل على ذلك كلمة « لذّ » (أي تبسّطَ) مصدرُ اشتقاق اللذة . حتى أن السادية sadisme التي هي حالة شاذة ترجع إلى نمو العبارة المحققة للشعور في الهيجان . إنما الإنسان مزدوج الطبيعة فهو من جهة يسترسل في رغباته فتنبعث حينئذ عبارة هذا الاسترسال التي هي المسرة كعبارة نمو الحياة . ومن جهة ثانية يصبو إلى الحق صبوة يرافقها فرح الاعتلاء . وليس غرض القانون إلا خلقُ الانسجام بين وجهتي الحياة هاتين بحيث تتعين حدود الرغبات بما يساعد المرء على الارتقاء نحو الحرية فيصبح بذلك حَكَماً نزيهاً بين نفسه وبين الآخرين فيعين موقفه من الحياة على ضوء الحق المشرق على النفس . ولو لم تتناول العدالة بنيان المجتمع لما اشترك الناس في المسؤولية . وهاك ما قال أبو بكر مفسراً وجهة نظر الإسلام في الأمر : « يا أيها الناس إنكم تفسرون هذه الآية وتضعونها على غير موضعها : « يا أيها الذين آمنوا عليكُم أنفسَكُم ، لايضرُّكُم من ضَلّ إذا اهتَدَيْتُمْ » (سورة المائدة الآية ١٠٥) وإني سمعت رسول الله يقول : « إن الناس إذا رأوْا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمّهُم الله بعقابٍ منه » ؛ وفي حديثٍ آخر (إن المعصية إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها ولكن إذا ظهرت فلم تُنْكَر

أضرّت » ، ويدل على صدق فهم أبي بكر لروح الإسلام هـذه الآيـة : « والمؤمنونَ والمؤمناتُ بعضُهُم أولياءُ بعضٍ يأمُرونَ بالمعروفِ وينهوْنَ عنِ المنكر » .(سورة التوبة آية ٧١) .

ومراتب المسؤولية أيضاً تدل المتتبع على معرفة المجتمع ؛ وإن كانت الدلالة في هذه المرة ذات طابع سلبي . إن المسؤولية تتعين حدودها بعاملين ، أولُهما مدى ما تحدثه الجريمـة من خلل في نظام المجتمع وثانيهما مدى مايكـون للإرادة من دخـل في إحداث العمل المخل بهذا النظام . ولكن لمـا كان العمل يتبع النيـة « إنما الأعمال بالنيات » وكانت النيـة منـه بمثابـة النـواة من الشجرة « نوى ، نية ، نواة » ، فقد أصبحت الإرادة هي العامل الأساسي في تعيين حدود المسؤولية . ولما كانت الإرادة تقف بين الحاجات وحق الآخرين فيها فقد أصبحت المسؤوليـة تقاس بمقـدار استيفاء الحريةِ شروطها أثناء ارتكاب الجريمة بحيث أن التهور والمفاجـأة يخففان من التبِعة .

ها نحن نستعين بحديثين على إيضاح وجهة النظر هذه ، « لايكون السارق سارقاً حتى يأخذ من حرِزْ » و « من أخذ منها بفمه ولم يتخذ خبثه (في حضنه) فليس عليه شيء ، ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين وضربُ نكال ، و ما أخذ من أجرانه (البيادر) ففيه القطع إذا بلغ ما يأخـذ من ذلك ثمن المجنى . وما لم يبلغ ثمن المجنى ففيه غرامة مثليه وجلداتٌ نكال » . وكلمة السرقة نفسها تفيد هذا المعنى بتكوينها اللغـوي من « سرّ » . و حرف (ق) الملحـق

بها تعبير عن معنى المقاومة فكأن السرقة في الحدس العربي هي العمل الذي يقع في السر ويلقي من حق الآخرين فيه المقاومة .

تبقى الإرادة بين الإغراء والحق فإن لم يترك لها الوقت لاستجلاء الحق استجلاءً تستعين به على تثبيت العزم لمقاومة الإغراء خفت عنها التبعة . ولما كانت العبودية تضعف من الأصالة والتربية اللتين تدعمان الإرادة في صبوتها إلى الحق بحيث يشتد عزمها حتى تسيطر على المغريات ، فقد ميز الإسلام بين العبد والحر في المسؤولية « فإنْ أتيْن بفاحِشَةٍ فعليْهنَّ نصف ما على المحْصنات منَ العذاب » (سورة النساء الآية ٢٥) وإليك تفسير ابن تيمية للآية « ولو كان القاذف عبداً فعليه نصفُ حدّ الحر وكذلك في جلد الزنى وشرب الخمر الخ . . . » .

وإذا قابلنا الكلمات : « لئيم » ، « حليم » ، « جاهل » بعضها مع بعض نلتقي بالمعنى من وجهة النظر المتقدمة . فكلمة « لمّ » أدت إلى ظهور أسرتي الكلمات « ألمّ ، لؤم » وذلك بإضافة حرف الهمزة المعبر عن معنى التقلص . فهي تعبر في الأولى عن تقلص الحياة بتأثير عامل خارجي . وتعبر في الثانية عن حالة انغلاق النفس عن كل اعتبار عدا موضوع الهوس . وفي هذه الحالة الأخيرة تلمّ من الصميم بحيث تنحجب عن الحق . وموقع الهمزة في كل من الكلمتين يدل على ذلك . وكلمة « لؤم » هي ضد كلمة « حلم » فالثانية تعني إفساح المجال لظهور القيم لدى إقدام المرء على العمل . وعبارة « خذني بحلمك » تشير إلى دعوة القيم تلك .

أما كلمة « جهل » فتعني انطلاق النزوات بحيث يفقد الإنسان الاتزان اللازم لتقدير القيم وتعيين الإجابة بمقتضاها . ولهذا فإذا كان الجهل يخفف من المسؤولية فإن اللؤم يتطلب شدة الجزاء كيما تستطيع نفس اللئيم تعمير عطبها الحاصل من جراء الجريمة .

غير أن خطورة الجريمة ، بحسب تأثيرها على كيان المجتمع ، تتبع أحد أمرين : علاقتها بالبنيان الرحماني كالقتل أو بتر أحد أعضاء أبنائه مثلاً ، وعلاقتها بجدول القيم المعبرة عن وجهة نظر الرأي العام في الحياة . فالأمر الأول أكثر بقاء على الدهر من الآخر . ومع ذلك فإن كلا الأمرين يكشف عن طابع المجتمع . وإذا كانت الجرائم المتعلقة بجدول القيم تبلغ منتهاها من الشدة في المجتمعات ذات الطابع المثالي كما كانت الحالة في القرون الوسطى فإن الأهمية تتحول في هذه الحضارة ذات الطابع الحياتي إلى الأمور المتعلقة بكيان الجسد .

لكن إذا إنحرفت الأعراف والقوانين عن حقيقتها حتى التبس على الناس العدل بشعور الألم بدا الإنصاف عندئذ في وجوب تعادل الألم كما هي القاعدة في الشرائع القديمة « العين بالعين والسن بالسن » فذلك لأن من العسير تمييزَ السبب عما يرافقه من أحوال في المجتمعات الابتدائية كما قد يلتبس في بعض الأحيان حس العدالة بما تسببه الجريمة من خسران فيلجأ هذا الحس عندئذ ، خطأً ، إلى الدية أي إلى تعويض الخسارة بالمال .

هكذا تجيب الحياة بالعقاب كرد فعل طبيعي على الاعتداء ،

وهاك ماشاهدته يوماً بهذا الخصوص : كانت سيارة شحن تمر في الشارع وإذا بدولابها يقصم ظهر القط . فما كان منه إلا أن نهض ثم اندفع بما بقي فيه من حَيْل فغرس فيه أنيابه . . وقد يعجز الإنسان عن رد الإهانة أحياناً فينتقم لنفسه من أهل بيته . وإنما تعني عبارة « فش خُلْقه » العامية ردّ الفعل الطبيعي بصورة مستقلة عن حس العدالة . وكذلك المرأة التي تبرد غلّها بكسر أواني المنزل . تلك هي حالات منحرفة لحس العدالة تنتج من إفراغ المشاعر الحاصلة من الضيم في غير محلها .

٥ - المجتمع عناية

إن الصورة تتضمن ، بحسب نشأتها اللغوية ، معنى الصيرورة في حدود معينة . وعلى هذا ، فإنها تبلغ حدها من الوضوح في الأحياء حيث تتمثل الصيرورة بالعمر (وكلمة « عمر » ذاتها تفيد معنى العمران والإنشاء) وحيث تتعين الحدود بمحل تمايز خلايا الجسد بعضاً من بعض . وعلى هذا إن ما يتمثله الذهن هو أيضاً صورة ولكن بنسبة مايقوم على الجملة العصبية المركزية بحيث تكتسب الحالات الوجدانية قدرة فتصبح بهذا الاكتساب ذات صيرورة . أما استعمال كلمة صورة في الرسم والنحت وغيرها من الأمور الأخرى فليس إلا على سبيل المجاز إذ أنه ينقصها في هذه الحالة عنصر العمر ، العنصر الذي يساعد بتصالبه مع مبدأ التمايز في المكان على استجلاء

المعنى ، حكمة وجود الصورة . إن المعنى تتجلى رفعته بتمايز مكنونات روائه بالمكان وما قصر عنه المكان بالزمن بحيث تبدو العلاقة بين التنوع والعمق كعلاقة يشف فيها الحاضر عن الماضي وينعكس المستقبل كأمنية .

وإذا كانت الحياة تنشىء الأحياء صوراً عناصرُها مقتَبَسة من الطبيعة غذاءً ، فإنها تثبت بهذا الإنشاء كيانَها في وجه القدر الحاصل تياره من تفاعل الحوادث من جهة وتستقطب رواء المعنى بصورة متناسبة مع مدى تفرُّع الصورة من جهة ثانية . إنها تزيد بالعمر من نمو فحواها ومن حريتها إذا كان العمر خِلْواً من التكرار . وعندئذ يصبح جوابها على المؤثرات ذا مغزى يختلف عن تفاعل الحوادث في الطبيعة وعن خضوع هذا التفاعل لمبدأ العينية .

وإذا كانت معالم الصورة تثبت ، رغم ما تنزع إليه عناصرها من تفاعل مع الطبيعة (الجاذبية الكونية) ، بل ومن انتشار في المكان ، فإن المعنى يشد أزرها بتأثير رحماني بينه وبينها بحيث تتعدل تلك النزعة . أما التكتل الذي يظهر في الأجسام المادية فإنه يرجع إلى أسبابٍ ميكانيكية خارجية . غير أنه إذا ظهرت الطبيعة بجملتها في مظهر الصورة فذلك لأن الحياة تنطوي على الميل إلى إنشاء الأحياء والتحفِ الفنية وجميع الظواهر صوراً ذات معالم معينة : هذا من جهة ، ومن جهة ثانية إن الطبيعة ذاتها وسط بين المادة والعناية ، فمن حيث أنها تخضع لقانوني الكتلة والمسافة وفق مبدأ الجاذبية ، تمس المادة كإمكانية ، ومن حيث أنها تنطوى على مراكز

ذات نزعة ، تلتبس بالعناية ، مما يوحي بأن الصورة إنشاءٌ قاعدتُـه الطبيعة وأوْجُـه الملأ الأعلى .

وهل ينطبق على المجتمع ما يقال عن الصورة ؟ أللمجتمع تاريخ مماثل لعمر الأحياء فيصبح الزمن ، والحالة هـذه ، من مقومات الأمة كما هو من مقومات كل من الأحياء؟ أم أننا نستعمل كلمة تاريخ بمعنى الزمن على سبيل المجاز ؟ أليست الشؤون الاجتماعية قائمة بوعي الأفراد ؟ أوَليست هي خارجة عن هذا الوعي ، رمزاً محضاً ؟ فيصبح تاريخ الأمة ، عندئذ ، عبارة عن عمر كـل من الأجيال ؟ !

لاشك في أن المجتمع يتألف من وظائف متلازمة متنامة . ويظهر تلازمها في الأحوال الخاصة والعامة . ولنأخـذ اللغة ، على سبيل المثال ، كإحدى ظواهر الحياة العامة ، نجد فيها تعضياً على غرار التعضي في الأحياء . تتمثل الدخيلَ على طبيعتها وتدفع بما لاينسجم معها لاسيما إذا كانت كلغتنا . نموُّها من الصميم على غرار الأحياء الراقية لا تقبل التطعيم أبداً . حتى إذا مادخلت عليها إحدى الكلمات الأعجمية خلسة ظلت ، من منظومة كلامنا ، بمثابة الشوكة من الأنسجة في الجسد مهما طال أمد استعمالها . فمَن منـا لم يحاول جهده استبدال الكلمة الدخيلة بأُخرى ذات أصول في إحـدى أسر كلامنا . إن الميزة الخاصة بطبيعة لساننا هذه ترجع إلى تلازمٍ بين اللفظ والمعنى من جهة ، وبينها وبين الخيال المرئي الذي هو خيال نشأة الكلمة ، من جهة ثانية . إنه لتلازم تصبح فيه كلماتنا أشبه

بالصور الحية . فقد تبطُلُ إحداها من الاستعمال فتسقط بذلك من بين الأحيـاء ولكن الزمان لايحور معالمها . وها نحن نقدم . على سبيل المثال ، إحدى القصائد الجاهلية لقس بن ساعدة الإيادي تبياناً لطابع الخلود في لساننا :

« في الذاهبين الأوّلين مـن القـرون لنـا بصـائرْ
لما رأيتُ موارداً للمـو ت ليس لهـا مصـادرْ
ورأيت قـومي نحـوه تمضي الأصاغرُ والأكابرْ
لا يرجـع المـاضـي إلـيَّ ولا مـن الباقـين غـابرْ
أيقنْت أنّيَ لا محَالـةَ حيث صار القوم صائرْ »

ولدى مقارنة هذه القصيدة مع إحدى القصائد المعاصرة نجد أن اللغة العربية هي هي ، في الجاهلية وفي جميع مراحلها المتتالية ، كأنها شجرة سحرية جذورها في الحدس وتجلياتها في الطبيعة .

وهل خفي على أجدادنا أمر قيام الحياة على النظام ؟ ألم يعبروا بكلمتي « هجين » و « مقرف » عن شعورهم بتردي الأجيال الحاصل تكوينُها من التصالب بين أقوام متباعدة ؟ أو لم يَبْدُ لهم التصالب بين العرقين المتباعدين على مثال التداخل بين موجتين ضوئيتين تغور من جرائه القاعدة العصبية بمزايا العرق عند كل من الأبوين بحيث تتعذر على الأحفاد الاستفادة مما اكتسبه الأجداد من صفات خلقية خلال أجيال مترامية . إن التردي شر من الهمجية . يبقى صاحبه في حالة الحسرة على ما فاته من مثل أعلى ، حسرة تحدث اضطراباً وبلبلة في سلوك المتردي .

إن المجتمع ذو كيان عضوي مثالي فهو منظومة ذات صبوة مشتركة ، وإن كان لا يرتقي إلى الصورة المنطوية على الزمن كقوام لها . مثله كمثل القصيدة التي تكتسب كلٌّ من كلماتها ، لدى تمثلها في الذهن ، معنى يشرئب في تطلعه إلى تجربة الفنان المُثْلى ، التجربة التي تنم عنها الكلمات بجملتها . إن مثالية المجتمع ليست أمنيةً مُلْقاةً شبحاً في المستقبل كما هي الحالة عند الأفراد بل هي تجربة رَحْمانية تنطوي عليها قرارة نفوس الأعضاء . هذه التجربة قد تتجلى في نفوس أعلام الأمة كرسالة . فيصبح مَنْ تجلت فيه بشيراً وقدوة . إن الرأي المعبر عن الأوضاع العامة يُجْمِل ما هو مشترك بيننا من بنيان رحماني فيحدد سلوكَنا نحو الآخرين . تتجلى المعاني في النفوس منبعثة عن الصميم نزاعة إلى التحقق فتحمل من تجلت فيهم على التضحية في سبيل تحقيقها . ولئن بدت المعاني مستقلةً عن سلسلة الأسباب التي انحصرت فيها حوادث الطبيعة فقد تجلت كوحي موحى من عالم الغيب في الفنون والأديان .

« أما تمثيل الفرد لما يتمخض عنه الجمهور فيظهر في الأحوال المألوفة عندما يقال « سبقني الى الفكرة » و « كانت الفكرة تحت لساني » . ويظهر أيضاً في انتشار الآراء وشيوع الأزياء كموجة في فترة معينة من الزمن ويبلغ مداه من الظهور في النبوة إذ تسبر أغوار الحياة ويكشف عن الحقائق الخالدة فتحل على ضوئها المسائل المستعصية » — من (رسالة المدنية والثقافة) (١) للمؤلف .

---

(١) انظر المجلد الثاني (ص ٧٦)

نشأة الدولة

قبيل ظهور الإسلام أخذت بعض الأحداث في جزيرة العرب تنبىء بهذا الظهور ، بل تكشف عما كان يتمخض عنه وجدان العرب . ولم تكن محاولات الإصلاح حينذاك إلا بشائر برسالة العرب . وها نحن نقدم بعض هذه المحاولات :

اجتمعت قريش يوماً في عيد لهم . . فخلص منهم أربعة نجباء . ثم قال بعضهم لبعض : تصادقوا ليكتمَ بعضكم على بعض . قالوا أجل . وهم ورقة بن نوفل ، وعبد الله بن جحش ، وعثمان ابن الحويرث ، وزيدبن عمرو . فقال بعض لبعض : تعلمون والله ما قومكم على شيء . . . فتفرقوا في البلدان يلتمسون الحقيقة . فأما ورقة فاستحكم في النصرانية . وأما عبد الله فأقام على ماهو عليه من الالتباس حتى أسلم . وأما عثمان فتنصر . وأما زيد فوقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان وبادى قومه بعيبِ ما هُمْ عليه . وكان يقول « اللهم لو أني أعلم أي الوجه أحبّ إليك عبدتك . ولكن لا أعلمه » . ثم خرج يطلب الحقيقة

ويسأل الرهبان والأحبار حتى بلغ في تجوالـه الموصل والجزيرة — [سيرة ابن هشام] .

وهناك محاولة أخرى تكشف عما كان يتمخض عنه وجـدان العرب من حرص على العدالة : « قال ابن هشام : حدثني زياد بن عبد الله عن محمد بن اسحق قال : تداعت قبائل قريش إلى حلف فاجتمعوا له في دار عبد الله بن جدعان بن عمرو لشرفه وسنه . فكان حلفهم عنده بنو هاشم وبنو المطلب وأسد بن عبد العزى وزهرة ابن كلاب وتيم بن مرة . فتعاقدوا على ألا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظَلَمَه حتى تُرَدَّ عليه مَظْلَمَتُه . فسمّت قريش ذلك حلف الفضول . وقال رسول الله : « لقد شهدتُ في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحسب أن لي به حمر النعم ؛ ولو دُعِي به في الإسلام لأجبت » . هذا الحلف يدل على ما كانت تشعر به النفوس الكريمة من قلق على مصير العدالة .

وهل تختلف وقعة ذي قار بيننا وبين العجم بالمغزى عن الاحلاف والمؤتمرات التي كانت تعقد حينذاك ؟ أوَليس السبب الرئيسي لهجرة الرسول من مكة إلى المدينة حاجةَ الأنصار إلى زعيم تجتمع عليـه الكلمة ؟ . إليك ما قاله أبو الهيثم بن النبهان بهذا الصدد أثناء بيعة العقبة : يارسول الله إن بيننا وبين الرجال (اليهود) حبالاً وإنّا قاطعوها فهل عسيت إن نحن فَعَلْنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ قال فتبسم الرسول ثم قال : بل الدم الدم والهدم

الهدم . أنا منكم وأنتم مني أحارب من حاربتم وأسالِمُ من سالمتم
[سيرة ابن هشام] .

هكذا كان القلق قد أخذ مأخذه من نفوس العرب ، قلقٌ من تدخُّل الأغيار في شؤونهم ، وقلق من طغيان اليهود على اقتصادهم . وقلق من دسائس الفرس والروم في اليمن والعراق وسوريا ، وما كان لهاتين الدولتين من نفوذ في الجزيرة العربية . وقلقٌ على الحق والعدالة ، وقلقٌ من جراء تخلف مظاهر الحياة عما كانت تتمخض عنه نفوسهم من حقائق . يالــه من وضع مماثل لما نعانيــه اليوم في نهضتنا الراهنة . وكما يدعونا القلق لشد أزر بعضنا بعضاً من أجل تشييد دولة عربية نوطد بها لنا جميعاً أسباب الحرية والأسباب التي تجعلنا نشترك في موكب الحضارة ، كذلك كان القلق يحفز بأجدادنا ليجعل منهم منارةً للإنسانية . والزعيم ذو التجربة الرحمانية المثالية من الجمهور كالأم من الطفلة التي تمارس الأمومة طيفاً بألعابها ؛ إنه يهدي بهدايته إلى الأماني . إلى هذه الحقيقة يرجع حدس العرب في اشتقاقهم كلمتي « أم » و « إمام » من مصــدر « أمّ » وإلى الحقيقة نفسها تشير الآية : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » (الأحزاب ٦) وإذا قال المثل : العنب يسودُّ من رؤية بعضه بعضاً ، فإن القول يعني أن النضج يأتي من الداخــل ، وإنما السباقون هم المبشرون بقرب الموسم . والبشارة في الشؤون الإنسانيــة ذات قوة إيحائية تولد النفوس المتعثرة في استجلاء الحقيقة الإنسانية وفي استجلاء معنى المرحلة التاريخية . إن مثَل المبشرين من الجماعة كمثل الحواس من خلايا الجسد الأخرى ، فكما أن كلاً من خلايا الجسد تشترك

في الاستعداد للإجابة على المنبهات ، ولو تميزت خــلايا الحواس بالإرهاف لِما اختصت به من مزايا ، فكذلك المبشرون يستقطبون تيارات البيئة كأشعة رحمانية فيحولونها من حُدُس إلى بصائر نيرة .

وهكذا تتفتح النفوس على ضوء المعنى المشرِق عليها كرسالة ، تفتُّح الأزهار على تباشير الربيع سببِ انتعاشها .

ولما كانت التجربة الرحمانية المثاليــة تضفي على صاحبها رواء رفعتها كهالة من القدسية ؛ ولما كانت هذه التجربة الرحمانية تنزع إلى العمل كرسالة ، فقد استلزمت الاحترام لمن تجلت به والعمــل على أدائها تحت إمرته .

إن القدوة في الشؤون الإنسانية تقوم على أمرين : أمر استجلاء الحقيقة وأمر الإقدام على تحقيقها . هـذا فضلاً عن تقويم اعوجاج الواقع على هدايتها . هكذا يرجع الأمر والطاعة إلى ما هو مشترك من أمنيــة وإلى تفاوُت أعضاء المجتمع في تمثيلهم هــذه الأمنيــة . والحديث : « كلُّكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته » يشير إلى تلازم الناس بالمسؤولية . وبناء على ماتقدم فإن الطاعة والأمرة للحق وليس لسواه . وأما من تتجسد فيه التجربة المثلى فيملك على الناس حق الولاية والناس يصبحون على شفق الحقيقة المتجلي في التجربــة المثلى وكأنهم ولدوا ولادة جديدة . « وكذلك جَعلْناكم أمةً وسَطاً لتكونوا شهداءَ على الناسِ ، ويكونَ الرسولُ عليكمْ شهيــداً » (سورة البقرة الآية ١٤٣) وكلمة « وسط » تعني في اللسان العربي القربَ

من الينبوع ، من الحقيقة . و « منَّ اللهُ على المؤمنينَ إذْ بعثَ فيهمْ رسولاً منْ أنفسِهِمْ » (سورة آل عمران الآية ١٦٤) قال أبو جهل في دار الندوة : « إن محمداً يزعم أنكم إن تابعتموه على أمره كنتم ملوكَ العرب والعجم » ، قال محمد نعم . أنا أقول ذلك .

ونحن نستخلص مما تقدم أن الدولة تقوم على حُدُس مشتركة بين أعضاء المجتمع في الكيان الإنساني المشترك ولو اختلف هؤلاء الأعضاء في استجلاء الحُدُسِ والعمل بمقتضاها . إن مثَل قيام الدولة على التجربة الرحمانية كمثل قيام الانسجام بين كلمات القصيدة على تجربة الفنان المُثْلى . وكما أن لكلٍّ من كلمات القصيدة معنى تعارَفَ عليه الناس ومعنى آخر تضفيه تجربة الفنان إضفاءً يصبح فيه المتفرق من الكلام أنظومةً ذاتَ انسجام واتساق ، فإن الدولة أيضاً وضْع مثالي تنكشف عنه نفوس النوابغ انكشافاً يصبح فيه ماهو مشترك بين الناس من ميول اجتماعية ذا حلة أضفتها عليه التجربة الرحمانية . وذلك ما يجعل من الدولة أمنية يصبو إليها الجمهور ومن مقامها الأعلى يتلقى الناس الأوامرَ . إنها دعامة للنفوس في صبوتها نحو الصورة التي تتفتح فيها الأمة حقيقةً تاريخية . ولكن إذا عجزت الأمة عن إيجاد صورتها بالدولة أو عن تقويم اعوجاجها في حال كونها مُزْوَرّة ، استحوذ القلق على أبنائها من العجز أو الازورار ؛ وإذن أصبح أبناؤها كمَثَل فنان خانته العبارة . وكلمة « تعاسة » تعبِّر ، باشتقاقها من « تعّ ، تعتَع » ، عن حالة العجز عن الإفصاح عما يتمخض الجمهور عنه من حقائق . وأي أمة أشدُّ ابتلاءً منا بالعجز عن الإفصاح عن أمانينا ؛ بل عن تقويم مافرضته علينا السياسة من اعوجاج ؟ . .

ومع ذلك فإن الأمر لم يبدُ كـذلك لبعض أصحاب الرأي في هذا الشأن . لقد خُيِّل إليهم أن الدولة امتدادٌ للأسرة ؛ كلتاهما تمارس السيادة بمعنى الحماية والإرشاد والقدوة . وكلتاهما تحـدد رغبات الأعضاء بغية خلق الانسجام بين المصالح والواجبات . أفلا ترفع الأسرة من رابطة الغريزة بين الرجل والمرأة بالزواج فتجعل من هـذه الرابطة وسيلة لغرض أسمى ؟ أوَلا تُعَيِّن لكلٍّ من ركنيها ، الأبوين ، الحدودَ الطبيعية الخاصة بهما فتخلق بهـذا التخصص من الأب قدوة تتجسد فيها أماني الأبناء ومن الأم مصدرَ فيضٍ من المشاعر ينعم بها الأولاد ؟ . . أولا تجيب على طبـع الرجل بالميل الى السيادة ، بما في ذلك من سلطان وحماية ؟ . .

إن الأسرة وإن كانت وسيلـة يتخطى بها الفرد دائرة الغرائز وأغراضها إلى إنسانية ذات آفاق متعالية ، فهي مع ذلك بيئة قوامها المحبة ، تبقى فيها مزايا الأفراد ومقومات المجتمع مغمورة طامسة . وكيف لا ؟ . . أليست الأخوّة وما تستلزم من شيوع في الحاجات هما من الأسس التي يقوم عليها كيان الأسرة ؟ . .

إن الدولة ذات جذور في الملأ الأعلى والقول المأثور « السلطان ظل الله في الأرض » إنما يعني النشأة السماوية للدولة . إن الدولة جملة تجارب إنسانية تجلت فيها صورة الأمـة المثلى تجلياً تدعو بـه مَنْ تمثلت فيهم إلى الإفصاح عنها مع ما تستلزم هذه الدعوة من عمـل لرفع العثرات في سبيل هذا الإفصاح .

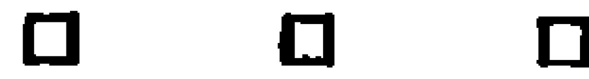
إذن فيمَ يختلف زعيم الأمة عن رب الأسرة ، مادام كل منهما

---

(١) بالاصل : القدرة .

قدوة ؟ فالابن يقتدي بأبيه إذا تجسدت فيه أمانيــه ، والجمهور يرى في زعيمه صورتَه المثلى ؟ أفليس موقف إبراهيم الخليل من أبيه حين تعارضت بينهما الأماني من الأمور المعروفة ؟ أليست القدوة في كلتا الحالتين للحق المتجلي في الزعيم والأب ؟ . .

ومع ذلك فإن قوام الأسرة المحبةُ ، وإن قوام الدولة الحقُّ المنبلج في النفس ، وإنْ كانت المحبة وسيلةَ ارتقاء الذهن من الطبيعة إلى الإنسانية ، من الغريزة إلى العدالة . وإنما شأن الدولة هو استجلاء ماذرَّ قرنه من نظام إنساني في الأسرة . ففي الدولة يتعادل مبــدأ الحق مع المصلحة تعادُلاً تتحول به القدوة إلى شروع في استجلاء الحقيقة ، وإلى إقدام على تقويم الواقع على ضوء المثل الأعلى .



سلطان الدولة

كلمة « سلطان » تعني الحجّة ؛ وهذا المعنى للسلطان يظهر في الآية « فأْتونا بسلْطانٍ مُبين » (١٠ ابراهيم) أي بحجة ظاهرة . وآية أخرى تقول على لسان الشيطان : « ما كانَ لي علَيكُم منْ سلطانٍ إلا أنْ دعوْتُكُمْ فاستَجَبْتُمْ لي » (٢٢ ابراهيم) والسلطان يفيد هنا القوةَ النافذةَ للحجّة . والوجهتان المادية والمعنوية للسلطان تظهران في كلمة « سُلُط » التي تعني القوائم الطِوال ، وفي كلمة « سَلْط » التي تعني اللسان الطويل . وبناء على ما تقدم فإن الحق وما يتجلى بـــه من حقائق إنسانية ليست بالوهم ، ولا هي بذاتٍ طبيعية يبقى تأثيرها عند الدعوة إلى التأمل وحسب ، بل إنها ذات نزعة [إلى] البرء (réalisation) ؛ ونزعة الحق هـــذه إلى العمل تدل عليها كلمة « واجب » التي تتضمن بحسب اشتقاقها من « وجّ » معنى الانبثاق . ويكشف عنها ظهور الواجب نفسه كأمر مُملى .

إلا أن سلطان الدولـة وسيطرة الملك ليسا بالشيء الواحد إذ إن الأول يشرق من علٍ فيكلل من يشرق عليه بهالة من القدسية :

« لمْ يَكُنِ الذين كفروا منْ أهْلِ الكِتابِ والمشرِكينَ منفكِّينَ حتى تأتيَهُمُ البيِّنةُ ، رسولٌ مِنَ اللهِ » (سورة البينة ١ و ٢) أي الحجّة الواضحة التي هي هنا محمد بن عبد الله ؛ وأما سيطرة المَلِكِ فتقوم على ارتباط الناس بحاجاتهم ، بما لهذه الحاجات من تأثير على مصيرهم . وكلمة « مَلِك » تدل على ذلك باشتقاقها من الـ « مِلْك » . فمَنْ تملّك أسباب معيشة الناس أخضعهم عن طريق هذا التملك ، لمشيئته ، والصلة اللغوية بين حجة وحاجة دليل على سهولة الالتباس بين سلطان الحق القائم على الحجة ، وسيطرة الملك التي تقوم على الحاجات . وعلى الاختلاف بالنشأة بين سلطان الحق وسيطرة الحاجات يقوم اختلافُ الناس في الموقف من كلٍّ من الرسول والمَلِكِ والمِلْك . وإليك موقفَ أجدادنا في كل من تينكم الحالتين المتقدمتين : كانوا يحيُّون الملك بعبارة سلبية وهي : « أبَيْتَ اللعن » بمعنى وقاك اللهُ مما يسبب المذمة ، بينما هم كانوا يعتقدون بأنّ « النبيّ أوْلى بهم منْ أنفسِهِم »(١) . ومن كان حولَ مكة من العرب لم يكن يعرف أمارة . كانت تأنف أن تعطي بعضها بعضاً طاعة الأمارة . فلما دانت لرسول الله بالطاعة لم تكن ترى ذلك لغير رسول الله . قال « فأمر أن يطيعوا أولي الأمر الذين أمرهم رسول الله « هنالك الولاية لله الحق » (٤٤ الكهف) .

ومع الاختلاف في النشأة بين سلطان الحق وسيطرة المصلحة فقد

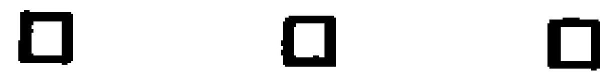
(١) يقصد الآية الكريمة : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » (سورة الأحزاب آية ٦).

ينمو الوعي عند كلٍّ من الأمير والرعية حتّى يصل الجميع إلى إدراك الخير في إمامةِ مجتمعٍ ، مبدؤه الحريةُ وشعارُه الأخوَّة ؛ وعندئذ تعود السلطة إلى الأمة ؛ وعندئذ تصبح القوانين إرادةَ الجمهور الصريحة . وكلمة « أمر » تفيد هذا المعنى ، باشتقاقها من فعل « أمَّ » ، الفعلِ الذي ترجع إليه كلمتا « أُمّ » و « أُمّة » . وفي الحالتين المتقدمتين ، في حالة التجربة الرحْمانية المثالية وفي حالة الحرية ، تتخطى النفسُ حدودَ سلسلة الصور الذهنية متعالية نحو مصدر القدسية ؛ والسلطان إنما يستمد قدسيته من تلك النشأة .

إن التجربة الرحْمانية المثالية ، من نظام الدولة ، بمثابة الإلهام من التحفة الفنية ؛ إنها معنى تجيب به العناية إجابةً مُثْلى على ما ارتسم من أوضاع عامة في ذهن الإخوان أعضاء المجتمع . إنها معنى مزدوج المظهَر يبدو على مثال الجنين بين الإنبثاق والتشخيص ، ولو تفاوت الناس في استجلائه من حيث المعرفةُ والعمل . إنها معنى تتوجس النفوس عيادته فيتملّكهم الشعورُ بالقلق ، كما هي الحالة في كل ولادة . « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » (١ و ٢ النبأ) عن أمرٍ تختلج له النفوس ، عن دولة عربية تتفتح في ظلها النفوس . فمِن الداخل ، إذن ، تنبثق المؤسسات العامة ، وبالتجربة الرحمانية يُكشَف عنها ؛ وإذا كان النوابغ في السياسة هم ذوو التجربة الرحمانية المتميزة بوضوح البصيرة وبقوة الشكيمة ؛ فإن الجمهور ، من النوابغ ، هو أيضاً بمثابة المخيلة من الإلهام في التحفة الفنية ؛ توافقُ الإرادة انسجامها . فعلى الإجماع في الرأي

يقاس صدقُ العبارة . وخير دليل على إصابة الرجل السياسي في اجتهاده هو الفرح المرافق لنمو الحياة عند الجماعة .

إن حكمة وجود الدولــة تظهر في تحقيق الانسجام بين مصالح الفرد وبين حقوق الآخرين . وعلى هذا تقوم الدولة على مبدأٍ هو أن مصالح الناس تبــدو كواجباتٍ في نفوس الفرد . ومن هنـــا وظيفتا الدولة : الإيجابية والسلبية . وتقدُّم السلبية منهما على الإيجابية في الظهور [يعود] إلى أسبقية الشعور بالواجب على تقدير المصلحة الشخصية .



ملحق

المجتمع مماثل بالتكوين للجسد ، يتألف من أفراد هم أعضاؤه ؛ وهم ، وإن كانوا يشتركون في ذات الثقافة ، فإن بعضهم يتميز عن بعض في مدى استقطابه معاني هذه ؛ الثقافة ، فتحويلها إلى بصائر نيرة . مثل هؤلاء النوابغ ذوي البصيرة من إخوانهم العوام ، من حيث التوجيه والإرشاد ، كمثل الحواس من شقائقها الخلايا الأخرى في الجسد . وكلمتا « نابغ » و « عوام » تدلان على التفاوت في وضوح البصيرة ؛ فالأولى ، وهي مشتقة من « نبغ » ، فمن « نبّ » ، تعني ، بحسب مخرج حروفها ونظام هذه الحروف في الكلمة ، معنى الظهور فالتعالي ؛ والثانية تتضمن معنى العجز عن التمييز ، أي معنى العَمَه والعمى .

وها نحن نقدم هنا ملخص رأينا فيما يتعلق بالبنيان الرحماني المثالي هذا للمجتمع :

يتم الاتصال بين « أنا le moi » وبين « الأنام (١)

(١) كلمة « أنام » قد حصل تكوينها من إلحاق حرف (ميم) بـ « أنا » وحرف (م) هذا يعبر عن معنى النفي ، بحسب حدوثه بإغلاق الضمة . (ملاحظة المؤلف)

le non-moi » بواسطة الصورة التي ترتسم في الذهن عن شيء ما (الطاولة) ، أو عن حي من الأحياء (الإنسان) أو عن رمز يتضمن معنى من معاني الحياة (أسلوب البناء) . والصورة المرتسمة في الذهن ، وإن كانت تتألف من الإحساسات ، فإن نظام التألف فيها يتعين إما بالغرض (١) وإما بالمبدأ . ففي صورة الشيء مثلاً يتعين نظام الإحساسات بالعلاقة بين الميل وغرضه كما تشير إلى ذلك كلمة « شي » نفسها باشتقاقها من كلمة « شاء » التي هي ذات علاقة بمشيئتنا .

وفي صورة الكائن الحي أو في صورة الرمز تتعين وجهة النظام في الإحساسات بمبدأ هو روحُها أو معناها . وهاك بعضَ الأمثلة نزيد بها من وضوح وجهة النظر المتقدمة : صورة عن الطاولة ، وأخرى عن التفاحة ، وثالثة عن رفيقة الحياة المرأة ، ورابعة عن مهجة الفؤاد الولد ، وخامسة عن القصيدة ، وسادسة عن المجتمع .

فأما المعنى في الطاولة فهو ملحق بها بحكم الاقتران وهو وظيفتها من [وجهة] نظر الإنسان ، والإنسان يتصرف فيها كأداة . وما قيل عن الطاولة ينطبق على جميع الأشياء في الطبيعة . والتفاحةُ ، وإن كان مبدأ تكوينها بذاتها (الحياة) ، وإن كانت تثير ، بعد التجربة ، الشهيةَ في نفس المحتاج إليها ، إلا أنها تبقى مستقلة عنا ، يمكن التعويض عنها بغيرها من الفواكه كما يستعصي علينا التجاوب الرحماني بيننا وبين صميم معناها .

---

(١) بالأصل : الفرض

وأما المرأة فتبعث بأعمق ما في حياة الرجل من ميول من مكمنها كما تبعث الإبرة بالأنشودة المسجّلة في إسطوانة (الفونوغراف) لدى ملامستها الأخاديدَ المحفورةَ فيها ، حتى لكأنما الرجلُ والمرأة شقيقان (من « شقّ ») يستكمل أحدهما بالآخر كيانَه كوحدة عليا ؛ بل كأن أحدَهما الصورةُ المجسّدة لروح الآخر .

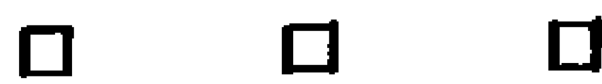
ومتى انعقدت الحياة على الرُّشَيْم فبدر الجنين من الأحشاء بُدُورَ البُرْعم من الشجرة ، استمد من أمه النسغَ والقوام ، ولو أنه ينفصم عنها بالولادة فيبقى بالنسبة إليها كعبارةٍ شفافة تشف منها المشاعر . « إن من القلب إلى القلب سبيلاً » .

والقصيدة ، وإن حصل إدراكها بواسطة السمع أو الرؤية ، فإن معناها الذي هو تجربةُ مبدعها الشاعر ، ينبعث من نفس الهاوي لدى اطّلاعه عليها . وكذلك المجتمع ترتسم أوضاعه ورموزُه في الذهن صوراً متقاربةَ المعنى فتنزع معانيها في نفس المتأمل فيها آيات idées . هكذا يتجلى بنيان المجتمع حُدُساً معانيها منبعثةٌ من أعماق النفس وصورُها آراءٌ تدور على الأفواه . إن الآراء العامة ليست سوى صورٍ تقريبية للحُدُس المشتركة في الحقائق الإنسانية . ولما كان الناس يتفاوتون في استجلاء الحدس ، وكان تأثير الحدس في الإرادة متناسباً مع وضوحه ، فقد أصبح بعض الإخوان قدوة للآخرين في الإرشاد والتوجيه . كلٌّ منا دليل لإخوانه ، ودلالتنا تتناسب مع مدى تبياننا للحقيقة والعمل بمقتضاها .

عندما اشتق الذهن العربي كلمتي « رحم » و « رحمان » من المصدر دل على الشبه في العلاقة بين الصورة المتمثلة في الذهن ومعناها المنبعث من نفس المتفرج وبين علاقة الجنين بأمه ؛ في الحالتين تبقى العلاقة بين الصورة المستفاضة ومعناها علاقة انبثاق من صميم الكائن هو هنا الأم وهناك النفس .

تنبثق معاني المؤسسات العامة من صميم داخلنا ؛ ووسيلة الكشف عن هذه المعاني هي التجربة الرحمانية . وإذا كان النوابغ في الشؤون العامة هم ذوي التجارب الرحمانية المتميزة بوضوح البصيرة وبقوة الشكيمة ، وبتعبير آخر بالنبوة والرسالة ، فإن الجمهور ، من الإصلاح ، كالإلهام في التحفة الفنية ، محل توافق الآراء وانسجامها . إنه بإجماع الرأي تقاس صدق العبارة .

تلك هي التجربة الرحمانية : انكشاف معنى البيئة الإنسانية منبعثاً من النفس انبعاث مشاعر الأمومة عند الولادة ، انبعاثاً يجعل حقوق البعض تبدو واجبات في نفوس الآخرين . ومن هنا تَقَدُّمُ الحق على المصلحة الشخصية . هذه غرض ، ندركه بالحواس فنميل إليه بغريزة البقاء ، وذاك واجب مملى من علٍ على الإرادة فيحمل معه هالةَ رفعته هالةً مقدسة . وهل يعني « المثالي » شيئاً آخر غير تجلي الآيات من الملأ الأعلى على الوجه الأكمل ؟ « وله المثلُ الأعلى السموات والأرض » . (سورة الروم الآية ٢٧)



شعارات الدولة

شعارات الدولـــة : هي مثلها العليـــا ، المثل التي تسعى إلى تحقيقها باستكمال شروط طبيعتها . وأهم هذه الشعارات : الأخوة ، والمساواة ، والحرية .

١ ــ الأخوة :

ســئل أعرابي عن أيٍّ من أولاده أحبُّ إليه فأجاب على السؤال بقوله : « الصغيرُ إلى أن يكبر ، والغائب إلى أن يحضر ، والمريض الى أن يشفى » . أي أنّ احب أولاده إليه من هو بحاجة إلى عطفه وحنانه . وكلمة « أخ » نفسُها تشير ، بنشأتها من صوت « آخ » الذي هو العبارة الطبيعية للتوجع ، إلى أن المظهر الأول للأخوّة هو الاشتراك مع الآخرين في الوجع .

ولكن إذا كان المظهر الأول للأخـــوّة هو اشتراك بعضهم مع بعض في الوجع فإن جذور الأخوّة أبعدُ غوراً في طبيعة الحياة ، وإن كان الانتباه إلى الألم (الناحية السلبية) أسبق . أليس التفاهم الرحماني

قوامَ المجتمع ؟ ألا تبعث الصورة بمعناها في نفس من يعيها ، أي تبعث المشاعر المنطوية عليها ؟ وإلا فكيف يتم التفاهم بين المرء وعُشَراته ؟ إن الذهن لا يدرك بطريق الحواس إلا الإحساسات والصورةَ التي تتألف من الإحساسات ؛ وأما المعنى وما يرافقه من مشاعر فيبقيان مغلقين على الأغيار . وليس من سبيل للاطلاع على سريرة الأنام غير البنيان الرحماني المشترك ، غير انبعاث المشاعر عن الجميع لدى تَمَثُّلهم نفسَ الموقف . فقد توخَّت العناية من جعلها البوادرَ والمشاعرَ مقترنتين في الهيجان تجسيمَ المعنى ونقلَه حياً إلى ذوي القربى . وهكذا كان الجسد لغةً حية يوحي فيه الشكل (العبارة) بالمعنى ، والمعنى المنبعثُ من النفس التي عقدت النية على التعاطف مع الآخرين هو وسيلة الفهم ، وسيلة الاطلاع على سريرة الإخوان فالاشتراكِ معهم في السراء والضراء . وإنما نعني بالتجاوب الرحماني التعاطفَ وما ينتج عن التعاطف من تفاهم بين الأقارب ذوي البنيان الرحماني المشترك .

ولكن إذا كان التفاهم الرحماني ينتهي باشتراك الإخوة في ذات الحالة النفسية ، أفلا يؤدي هذا الإشراك إلى رفع الحيف عن المظلوم من بين الإخـوة ؟ ألا ينتاب القلق نفسَ من تخلفَ عن واجب الأخوَّة ؟ إلى الحقيقة هذه يرجع تقدُّم الواجب على المصلحة ، وإليها يرجع أيضاً سُمُوّ الفكر بالمبدأ على التفكير بالنتيجة . هذا المبدأ يظهر في تعاون أفراد النوع الحيواني الواحد على رفع الأذى بعضهم عن بعض عندما يجابهون الخطر المشترك ، حتى لتبدو غريزة الجنس هذه في هدر مصلحة الفرد من أجل مبدأ أسمى ألا وهو

مبدأ الحياة نفسها . وإذا اقتصرت غريزة التعاون على رفع الأذى عن الأفراد من الجنس الواحد ، فإن العبارة ، التي هي وسيلة التفاهم ، تختلف من نوع إلى آخر . وذلك كان بسبب ضرورة الملاءمة مع ظروف البيئة ؛ وإلى الاختلاف في أداة البيان ، التي هي اللغة ، يرجع تقصيرُ الأقوام عن التفاهم والتعاون من أجل عالَم أكمل . وأسطورة بابل تدلُّ على مصير المجتمع ذي التكوين الهجين حيث تتنافر النزعات وتختلف اللهجات . وهل يرجع لسبب آخر غيرِ التقصير في التجاوب الرحماني أمرُ استعمال الإنسان من قبل أخيه الإنسان كأداةٍ أي(١) أمر ظهور الرق في تاريخ الإنسانية ؟ بل هل يرجع أمر ظهور الطبقات المتميزة في المجتمع الواحد لغير سبب التخلف في التفاهم ؟ وإن الآفة التي يعانيها العالم اليوم ، وهي آفة الإستعمار ، ترجع أيضاً لذات السبب .

٢ — المساواة :

ومن مستلزمات الأُخوة المساواة في المعاملة ، في الشروط التي تؤدي الى نمو الحياة وازدهارها . حتى لقد جعلت العناية الإيثار قاعدة بين ذوي القربى . وهل يعني سموُّ الواجب وتقدّمُه على المصلحة الشخصية شيئاً غيرَ إيثار حقٍّ الآخرين على مصلحة الفرد صاحب الحاجة ؟ وكلمة « إنصاف » المتضمنة معنى النصف تفيد نظامَ حياةٍ قاعدتُه المساواة (فمَنْ جعلك مساوياً لنفسه لم يظلمك) . ولم تزل كلمة « إنصاف » تحتفظ بطابَع نشأتها الاجتماعي ، طابع الحنان والرحمة .

(١) في الأصل : الى

ولكن إذا كانت الأخوّة تستلزم المساواة فهل يقوم المجتمع على التسوية بين أعضائه ؟ و «هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون ؟ » (سورة الزمر آية ٩) إن الله ذاته يُحب البصرَ النافذ ؛

وهنا يبدو الاختلاف بين العرب أولادِ السماء بحسب أسطورة نشأتهم (آدم) وبين الشعوب الآرية التي ظل رائدها السيطرة على الأرض ، كان العرب والأقوام التي تشعبت عنهم (الشعوب السامية) يرون في البطل الطريقَ المؤدي إلى السماء ، كان لكل امرىءٍ قدرُه في سلّم المراتب يتبع قدرته في الصعود إلى هذا المرتقى . وقد أبلغ المسيح عن ذلك إذ قال : « أنا الطريق » وليست السنّة في الإسلام بشيء آخر .

غير أن شعوب أوروبا الحديثة ، وقد تكونت ثقافتها من التقاءٍ بين المسيحية والبرابرة الجرمان ، بدأت نهضتها بالثورة على التمايز. وهل في الأمر غرابة بعد أن همدت وثبة المسيحية إلى الملأ الأعلى باستحالتها إلى نظام إقطاعي رجعي منافٍ للطبع البشري أرهق به الجرمان الفاتحون الشعوب المتضعضعة ؟

هذا وقد لقيت نهضة الأقوام الحديثة في ثورتها على التمايز دعامة في اكتشاف القانون في الطبيعة . أفلا تخضع الكائنات من الذرّة إلى الأجرام السماوية في عليائها إلى شروط متساوية ؟ ولما أخذت الصناعة تقوم على معرفة القوانين الطبيعية أصبحت هذه المعرفة موضوعَ دراسة جميع الناس من الطفولة إلى الكهولة .

هكذا تضافر العلم والصناعة ، وهما طابع المرحلة التاريخية ، على تأييد النهضة الحديثة في ثورتها على التمايز وعلى جعل المساواة أمنيةً يسعى المصلحون إلى تحقيقها في الحياة الإنسانيـة . وهكـذا أصبح القانون يعني التساوي في الشروط في الحوادث الطبيعيـة وفي الشؤون الإنسانية . وكلمة قانون نفسُها تعني ، باستعمالها في العلوم الطبيعية وفي دراسة الشؤون الانسانية ، معنىً واحداً .

ومعَ ذلك فإن المساواة مبـدأ من مبادىء العقل الأساسية . وإذا اتُخِذت الرياضيات صيغاً تُسْكَبُ فيها خبراتُ الإنسان في الطبيعة والوجدان ، فما ذلك إلا مسايرةَ العلم لمقتضيات العقل في نزعتـه إلى التسوية . وأي مجال تتحقق فيه المساواة تحقُّقَها في الأعداد ؟ إلا أنـه لو كانت المساواة من مبادىء الأشياء لاستحال علينـا تمييز شيء من شيء آخر كما يستحيل علينا تمييز عدد من عـدد . هنا افترض العقـل المساواة فالتزم بما افترض . غـير أن إلزام الكائنات بالمساواة أمر ينتهي بمبدأ العينيـة ، بحالةٍ يلتبس فيهـا الوجود بالعدم .

وهناك مهمات من نوع آخر تقوم عليها محاكماتنا في الأمـور الإنسانية ، منها قيمة الإنسان المطلقة . فما دام الناس يتخطون دائرة الغرائز والحاجات إلى الواجب والحرية ، يتلقون [منهما] مبدأ سلوكهم ، المبدأ الذي يتميزون به عن الأحياء الأخرى وعن أن يكونوا أشياءَ تخضع لدائرة القوى في الطبيعة ، وما دام هذا المبدأ قوام إنسانيتهم ، فإنهم متساوون فيه كما تتساوى الحوادث الطبيعية في خضوعها لقانون

الجاذبية . وينتج عن تساوي الناس في مبدأ الإنسانية تساويهم في حدْس الخير وفي حدْس الحقيقة ، ولو أنهم اختلفوا في الإخلاص لما يوجبُ الخير ، وفي استجلاء الحقيقة والتعبير عنها بصدق وأمانة .

ولكن إذا كان الناس متساوين في مقومات الإنسانية فإنهم يتفاوتون في الأهلية للقيام بوظائف المجتمع . وذلك مما يدعو للنظر إلى الإنسان من ناحيتين ، من حيث هو ذو جـــذور في الملأ الأعلى ، ومن حيث هو عضو مندمج في مؤسسة إنسانية وظائفُها متنوعة ومتفاوتة في التأثير على فَلاَح الجماعة بحسب وجهتهم في الدنيا . وذلك مما يجعل للإنسان قيمتين ، إحداهما مطلقة ، والأخرى إضافية (فالأولى تستلزم حداً من مستوى المعيشة يضمن لكل مواطن شروطاً ضرورية للمحافظة على صحته وعلى كرامته كأخ من الإخوان وكعضو عامل في تشييد الدولة) .

ولما كان المجتمع نظاماً من الوظائف وكانت الوظائف متفاوتة في التأثير على مصير الجماعة فقد أصبحت المشكلة الأساسية ، بعد تأمين الحاجات الضرورية التي تكفل الصحـة والكرامة ، تعيينَ جدولٍ من القيم الإضافية تستلزمه الاستعدادات الخاصة للقيام بالمهام العامة . وإيضاحاً لوجهة النظر المقترَحة نسوق المثالَ الآتي :

للتعليم درجات منها الابتدائي والثانوي والعالي ؛ والمعلم في الحلقـة الأولى يبدأ بمهمته في سن مبكرة عند تخرجه من دار المعلمين الابتدائية ، وهو يحتاج قليلاً من الإعداد العلمي لممارسة مهنته التي هي توجيهية

أكثرُ مما هي علمية . والمعلم في الحلقة الثانوية يبذل جهداً أكثر من المعلم الابتدائي للحصول على الإجازة التي تجيز له القيامَ بالتعليم الثانوي ، ويبقى مدة أطول للتفرغ للدراسة . هذا وتُلْزِمه مهنته استئناف الجهد بصورة دائمة ، من أجل البقاء على مستوى المهمة . والمدرس في الحلقة العالية تتطلب مهنته جهوداً أكثر وإعداداً أطولَ من التعليم في الحلقة الثانويـة . وسواء أكان التفوق في الاستعداد للانتباه أم كان في المواهب فإن شروط القيام بالمهمة في الحلقات المذكورة يتطلب ، كما هو مقرر في جميع الأنظمة ، أن تكون ساعات العمل في الجامعة أقلَّ من ساعات العمل في التجهيز والابتدائي ، وأن يكون الراتب أكثر مما هو في كليهما . والعدلُ في الأمر أن تقام النسبة صادقةً بين الاستعدادات للعمل وبين الشروط الضرورية للقيام به ، من حيث الأجرةُ ومن حيث مدةُ العمل .

ونحن نستخلص مما سبق من القول أن قوة المجتمع تتناسب مع مراعاته لمبدأين : مبدأ تكافؤ الفرص ومبدأ العدالة الاجتماعيـة . إن الأول يمهد السبيل لظهور مواهب المواطنين ، وإن الثاني يجعل التوافق بين المواهب والوظائف متحققاً . وإذا كان للمساواة من معنى في الحياة الإنسانية فإنه إخضاع الإخوان أعضاءِ المجتمع لشروط مماثلة في تطبيق المبدأين اللذين (١) تقدم ذكرهما .

٣ ـ الحرية :

ما من كلمة توحي بمعان متنوعة بقدر ما توحي كلمة « حرية » ؛

(١) بالأصل : المبدأ بين الذين

إنها تعني ، أولَ ما تعني أرومتُها ، حرف (ر) ، معنى الحركة . يظهر معنى الحركة هذا في الكلمات التي استُحدِثت من صوت (ر) نحو ، راح ، راد . . الخ . تلك قاعدةٌ في العلاقة بين الصوت ومعناه الذي هو هنا صدى حركة اللسان عند حدوث الحرف ، ولحرف (ر) نفسُ المعنى في أهم اللغات الهندية الأوروبية .

يظهر هذا المعنى عندما تقام المقارنة بين « الحُر » المشتق من الحرية وبين ضديه : الأسير والعبد . لباس الحُر هو الحرير . ومن صفاته الحرارة أي الغيرة على الحقيقة . وأما الحرارة بمعنى ضد البرودة ، السخونة — فهي حالةُ الانفعال عند ذي المروءة ، حالةٌ انتقلت بطريق المجاز إلى الأشياء . ومِن هنا التفاوت (١) بين الحر والعبد وبين من يغار على الحق فتدب فيه الحرارة وبين من يتوانى في الدفاع عنه .

نجد معاني أخرى للحرية منها الخلوص والشرف ، « حرية » القوم : أشرافُهم ، و « الحر » من كل شيء : خيارُه واعتقُه وأطيبُه . ويقال : فرسٌ « حرٌّ » أي عتيقُ الأصل ، طينٌ « حرٌّ » أي لا رملَ فيه . « حرٌّ » الدارِ : وسطها . « حرٌّ » الأرض : أطيبها . « حرٌّ » الوجه : ما بدا من الوجنة .

هناك مصادر استحدثت من كلمة « حرية » يبرز كل منها منحى من

(١) بالأصل : التقاء

مناحي حدس الحرية . فمصــدر « حرب » مثلاً يشير إلى مهام الأحرار في الذود عن الحقيقة ، إلى امتشاقهم الحسامَ في الفصل بين الحق والباطل ، ومصدر « حراثــة » يفيد أن الإبداع في التراث وفي الزراعة هو من أعمال الأحرار . وكذلك المصادر : حرس ، حرج ، حرم ، كلٌّ منها يتضمن معنى الحرية من وجهة نظر معينة .

وبعد أن تتبعنا تشعُّبات الحَدْس المتضمَّن في كلمة « حرية » نتناول تجلياتِ هذا الحدس المختلفة . الحرية هي ضد التقيد . إن العلم الحديث يقوم على مبدأ التقيد ، مبدأ ربط النتائج بالأسباب بحيث تصبح الحوادث مندرجةً في حدود ظرفي المكان والزمان . ووجهة نظر العلم هذه في تقيُّد الكائنات تتفق مع العقل وتؤيدها الصناعة . بيد أننا نشعر بأن ثمة أعمالاً تصدُر مباشرة عن إرادتنا ، مستقلةً عن الأسباب والنتائج . وكلمة « إرادة » تدل بصوغها اللغوي على مبادهة الأعمال الاخلاقية الفنية . فكأن العبقرية العربية ، إذ عبَّرت عن الإرادة بكلمةٍ مشتقة من « راد » بمعنى طاف على القيم المتمثلة في الذهن ، موضوعــةٍ في صيغةِ « أورَقَ » ، « أزهرَ » ، « أثمر » بمعنى دخلَ في الحالة ، تبناها ، أدركتْ أن الإنسان ذو موهبة مستثناة يتقمص بها القيم من الداخل فيحولها بهذا التقمص من إمكانية إلى حقيقــة تندرج في نسيج الحوادث الكونية . هذه الموهبة تذكِّر بأن الله خلق الإنسان على صورته ؛ وأيُّ صورة ، إذا جاز لنا أن نستعمل هنا كلمة صورة ، غيرُ الحرية نشترك فيها مع الباري دون أن نقترف إثم الحلولية ؟

الحرية في الحدس العربي هي إذن ما يُثْبِت بــه المرء ذاتَه في وجــه القـدر ، ما يستقل بــه عن أن يكون شيئاً من الأشياء ، خاضعاً لسلسلة الأسباب في ظرفي المكان والزمان . الحرية في هذا الحدس هي بداية أعمال ذات طابَع بديءٍ يقابل بها القــدر الحاصل من تفاعل الحوادث تفاعلاً متحرراً من كل قصد ونية .

ألا تبدو الحرية في سريرتنا مصداقاً للحدس العربي ؟ ألا تبــدو بدايةَ إبداع وتوجيهٍ إلى جانب القَدَر الغاشم ؟ إلامَ تستند قيمة الإنسان المطلقة إذا لم تستند إلى حريته في تعيين موقفه عند مفترق الخير والشر ؟ علامَ يقوم تأرجح الإنسان بين الرفعة والحضيض ، بين رفعةٍ يبلغ بها المستوى الذي يؤهلــه أن يكون ذاتاً وبين انحدارٍ ينتهي به إلى أن يكون مسخاً ، إذا لم يقم على حرية الإنسان في الإقبال على ينبوع الخبرات أو في الإعراض عنه ؟ .

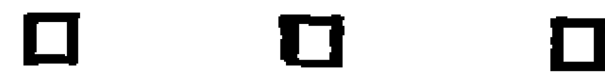
ومع أن الحرية بدايةٌ مطلقة ، فهي اختيار (من الخير) واصطفاء وذلك يعني الانتخاب مع دفع الفضول . فكأن الإنسان يتمم بالحرية ما بدأت به العناية . هذه أمدّته بمقومات جسده وبعناصر شخصيته ، وهو ينشىء ، بالحرية ، على مسؤوليته مما تلقّى هبةً ، شخصيتَه ذاتَ معالمَ معيَّنة . فما له إلا أن يريد حتى تتحقق مشيئته فينفـذَ بهذا التحقيق في نسيج الطبيعة وفي مجرى تاريخ العالم . مَثَله مــن تجلياته كمثل الشمس من الأحياء ؛ يذكيها بإقباله عليها ، ويحولها إلى سُباتٍ فضمور بإعراضــه عنها . فالحريــة إذن حكمــةُ وجودِ الإنسان ، هي السبب في ارتقائه من ظاهرةٍ بين الظواهر إلى ذاتٍ .

وإذن فحقُّه في تعين مصيره حسب مشيئته هو أساسُ حقوقــه الأخرى .

ولكن هل يستقل الإنسان بمصيره عن الآخرين ؟ ألا يقتبس قوتَه من الطبيعــة ؟ أوَلا يستجلي كوامنَ حياتــه بتفسيره رموزَ الهيئة الاجتماعية ويصقلُ شخصيته بقيامه بالواجب نحو الآخرين ؟ ذلك ما يجعل حرية تعين المصير ملازِمة لتحرير كلّ من ارتبط بهذا المصير . ذلك ما يُلزِم الإخوان بالتعاون على إقامة دولة تُعِدُّ البيئة الطبيعية وتنظم الهيئة الاجتماعية بما يساعــد على ازدهار الحياة واستجلاء كوامنِها أعمق فأعمق .

هكذا يرتبط حق الإنسان في إنشاء شخصيته بحقه في الاشتراك مع إخوانه في إنشاء الدولة . والإخوان كأعضاء في الهيئة الاجتماعية ، وإن كانوا متفاوتين في نفوذ البصيرة إلى بنيان المجتمع وفي العمل بمــا تلزِمُهم واجباتهم إزاء المصلحــة العامة ، فإنهم متســاوون في حــدس الخير وفي الاختيار . والمجتمع ، وإن بدا قائماً بذاتــه فإن روحــه تنبعث من نفوس أعضائه ، فما على هؤلاء إلا أن يتمثلوا ظواهره حتى تنبثقَ معاني هذه الظواهر من صميم كيانهم . ومن هنا التكوينُ العضوي لكل مجتمع ، ومن هنــا تحوُّل بصيرة النوابغ في الشؤون العامة إلى قواعدَ (عرف وقوانين) تسلك عليها العامة . ولما كان الإخوان متساوين في المبدأ أصبح كلٌّ منهم يتمتع بحق تمثيل الآخرين . وللجمهور وحــدَه حق اصطفــاء الأحسنِ

إفصاحاً عن إرادة الجماعة والأقوى شكيمةً في القيام بالواجبات العامة . وذلك ما يُلزِم حريةَ تبادل الخبرة في القضايا العامة بين أعضاء المجتمع ، وحريةَ اختيار الأنسب من بين الإخوان في تمثيل المهام العامة .



مهام الدولة

نتنقل اليوم من مرحلة تاريخية إلى أخرى ، من القرون الوسطى إلى الحضارة الحديثة ؛ ويجري انتقالنا بسرعة متزايدة تزداد بها الصعوبة في إيجاد الكلمات التي تعبّر تعبيراً صادقاً عن مناحي حياتنا المتجددة . وكلمة « مواطن » من الكلمات التي اصطُلِح عليها من أجل التعبير عن كلمة citoyen رغم ما بين الكلمتين العربية والفرنجية من اختلاف في المعنى .

وأما الكلمة الفرنجية فهي مشتقة من cité بمعنى المدينة المنظمة تنظيماً سياسياً . وعلى هذا فإن كلمة « مواطن » تعني بالأصل العضوَ في الهيئة الاجتماعية التي كانت هي الدولة في العهد القديم . وأما الكلمة العربية « المواطن » فتعني معنى الإقامة بالمكان وحسب . وهي مع ذلك تتضمن معنى التعاون مع الجوار : « واطَنَه » على الأمر : أضمر أن يفعل معه . « المواطن » من « وطن » وهذه من « مواطىء الأقدام » .

ولما كانت كلمة cité ترجع بالوضع إلى اللغة اليونانية ، فإننا

نستهل حديثنا مع المواطن بموجز آراءِ واضعي الكلمة الذين هم اليونان . في صدد موضوع حديثنا . يقول أحد أعلام أثينة فريقيس :

« نحن وحدنا لا نعد الرجل الذي لايهتم بالصالح العام غير ضار فقط بل نعده أيضاً عضواً غير نافع . وإذا كان نفر قليل منا هو المبدع والمنتج ، فإننا جميعاً قضاة عقلاء في الأمور السياسية . . .

« إن المواطن الأثيني لاتشغله أمور منزله عن الاهتمام بأمور الدولة ، حتى أولئك الذين يقومون بالأعمال التجارية لديهم قسط لا بأس به من معنى السياسة . إننا قوم سياسيون ، لانعد الرجل الذي لايشارك في ميدان السياسة شخصاً خطراً على المجتمع فحسب ، بل نعده أيضاً إنساناً تافهاً في ذلك المجتمع ، وكلنا مندمجون في تياراته السياسية . وحتى أولئك الذين تصرفهم مصالحهم عن الاشتغال بها لديهم فكرة واضحة عن سياسة الدولة وإلمام بالأمور السياسية . إن العقبة الكؤود التي تعترض سبيلنا ليست هي عدم فهم المشروعات التي نكتسبها من جراء المناقشة والتي هي عنصر أساسي للعمل . ولدينا قدرة عظيمة على التفكير قبل العمل ، ومقدرة هائلة على العمل أيضاً .

وصَفَ علَم آخر من أعلام اليونان ، أرسطو ، المواطن بما يلي :

« إن المواطن الطيب يجب أن يعرف على السواء أن يطيع وأن يأمر » .

وإليـــك ملخص رأي بلوتارك أحد حكماء اليونان في موضـوع بحثنا :

« أن نجعل من المواطنين أحراراً في تفكيرهم معتمدين على أنفسهم كابحين لجماحها » .

وللعرب الجاهليين — رأيهم في العلاقة بين الفرد والجماعــة ، إلا أنهم آثروا رابطة النسب على رابطة الجوار ؛ وذلك ما جعـــل العلاقة تحمل معنى أخلاقياً (المروءة) ، بدلاً من أن تحمل معنى سياسياً كما كانت الحالة عند اليونان . وإليك بعضاً مما ورد في هذا الصدد في معلقة أحد شعراء العهد الجاهلي ، طرفة بن العبد :

إذا القوم قالوا : من فتىً ؟ خِلت أنني
عُنيت فلم أكســلْ ولم أتبــلدِ

هاك وصفاً للصفات التي آثرها الشاعر طرفة :

أنا الرجل الضَرْب الذي تعرفونـه
خَشاشٌ ، كرأس الحية المتوقد (١)
ولست بحلاّلِ التلاعِ مخافةً ؛
ولكنْ متى يسترفدِ القومُ أرفِـدِ
وإن يلتقِ الحيّ الجميعُ تلاقِـني
إلى ذروة البيت الرفيع المصمَّد

□ □ □

(١) الضرب : بين السمين والمهزول . خشاش : صغير الرأس . ملح نفسه مما يُذَمُّ به . وكانوا يذمون صغير الرأس ويسمونه رأس العصا .

والمجـد ننميـه ونتلـده
والحمد ، في الأكفاء ، ندّخره
نعفو كما تعفـو الجيـاد على
العِلاّت ، والمخذولُ لا نَذَرُهْ

وتميزاً له عن المتقاعسين عن واجب المروءة يقول [طرفـة] لبنت أخيه :

ولا تجعليـني كـامرىءٍ ليس هَمُّـه
كهَمّي ، ولا يُغْنِي غِناي ، ومشهدي
بطيءٍ عن الجلّى ، سريـعٍ إلى الخَنى
زلـولٍ بأحمال الرجـال ملهـد

وهل بقي الجاهليون عند الإعداد بالتّربية للفتـوة والسيادة ؟ أم أنهم تعدوا التّربية إلى الاصطفاء بالوراثة أيضاً ؟ هاك قولاً مأثوراً لشاعر آخر من شعراء الجاهليين ، السموأل الغساني :(١)

ونحن كماء المُزْن ما في نِصابنا
كَهَامٌ ، ولا فينا يُعَدُّ بخيل
إذا سيدٌ مِنّا خلا قامَ سَيّدٌ
قؤول لما قال الكرامُ فَعول
صفونا فلم نكدَرْ وأخلص سِرّنا
إناثٌ أطابت حَمْلَنا وفُحول

(١) الصحيح أنها لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي وهو شاعر إسلامي

هكذا كان العربي في الجاهلية يحرص على جعل مقومات الحياة الأخلاقية السياسية سليقة بالوراثة فيوفر لأبنائه الجهود المبذولة في اكتساب الفضائل .

وهل اختلف الجاهليون عن اليونان في إعداد الأجيال للذود عن حقيقة الجماعة ؟ ألم تكن هنا وهناك الحريةُ أمنيةَ الناسِ أجمعين ؟ هاكَ أبلغَ ما وُصِفَت به أمنية الإنسان على لسان طرَفة :

لعمرُك ما أمري عليّ بِغُمّةٍ نهاري ؛ ولا ليلي عليّ بسرمد .

يتساءل المرء كيف تحوّل العرب عما كانوا عليه من سؤدد إلى ماهم عليه من خضوع للأغيار ، تتقاذفهم تيارات السياسة الدولية . هاكَ بعضاً من الأمثلة الشائعة عندنا تدل على مدى انحدار مجتمعنا :

« العين لا تلاطم مخرز » . و« الأرض الواطئة تشرب ماءها وماء غيرها » . « من لاتقدر عليه ، قبِّل يده وادْعُ لها بالكسر» . « من أخذ أمي أدعوه عمي » . . الخ .

إليك بعضاً مما سبب الانحطاط :

« فماذا ترَوْن في من ليس متصفاً بشروط القضاء ، أيجب خلْعُه ومخالفته أم يجب طاعته ؟ قلنا : الذي نراه ونقطع به ، أنه يجب خلْعه إن قُدرَ على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهييج قتال . وإن لم يكن ذلك

إلا بتحريكِ قتال وجبت طاعته وحُكم بإمامته « ابن جماعة الدمشقي ١٣٣٣هـ) (١) .

« وأما الطريق الثالث الذي تنعقد به البيْعة القهرية فهو قهرُ صاحبِ الشوكة . فإذا خلا الوقت من إمام فتصدى لها مَنْ هو مِنْ أهلها وقَهَرَ الناسَ بشوكته وجنوده بغير بَيْعة أو استخلاف انعقدت بيعتُه ولَزِمت طاعتُه . ولا يقدح في ذلك كونُهُ جاهلاً أو فاسقاً . وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة أو الغَلَبة لِواحدٍ ثم قام آخرُ فقهر الأول بشوكته وجنوده وانعزَل الأولُ وصار الثاني إماماً فنحن مع مَنْ غَلَبَ » . هكذا تحول العربي من سيد إلى متفرج على مصيره .

وأما الأسباب العميقة للتحول فهي أن لكل أمة وجهتَها في الحياة ، الوجهة التي تستوحي منها سلَّم قِيَمها . وعلى قدر ما يقوم الزواج على اصطفاء الاستعدادات وفق جدولِ القِيَم ، وتدعم التربية هذا الاصطفاء يتم التفاهم والتعاون بين الإخوان وتشتد عزيمة كل منهم على العمل . فلما نشر العربُ الإسلامَ حدثت ثلمة في جدول قيمهم ، تحولوا عن أسس التربية الجاهلية التي كانت تقوم على مبدأ المروءة ؛ وأهملوا قاعدة اصطفاء الخصال الكريمة وتثبيتها بطريق الزواج . هذا وان انتشارهم خارج الجزيرة سبَّب عودةَ

---

(١) هو محمد بن ابراهيم . . . ابن جماعة ، اللكِنَاني ، بدر الدين ، أبو عبد الله ، الحَمَوي ، الشافعي . توفي سنة ١٣٣٣ ميلادية (٧٣٣ هـ) له تصانيف كثيرة ؛ منها : تحرير الأحكام في تدبير جيش الإسلام ؛ حجة السالوك في مهادة الملوك ؛ الطاعة في فضيلة الجماعة . وليس بالمستطاع نسبة النص إلى أحدها . ولكن هذا الرأي شائع عند بعض فقهاء أهل السنَّة .

إخوانهم وبني عمومتهم الملقبين بالشعوب السامية إلى حضيرة العروبة ، ناقلين معهم إلى مصـــدر الفيض الانحرافـــات التي حصلت لهم من جراء خضوعهم لحكم الأغيار . وكـان التحول في أداة بياننــا ، الفصحى ، إلى لهجات عامية خيرَ دليل على ما اعترى مقومات حياتنا من انحرافٍ . وعلاوة على ذلك فقد وقعت المصاهرة بطريق الأخوّة في الدين بيننا وبين الأغيار فدب الخلل في صميم كياننا . وما إن شاعت الهجانـــة وكثُر الـــدخلاء حتى أصبح الجو غريباً عن الطبع العربي . إذ ذاك آوى العرب إلى الريف منزوين عن مجرى التاريخ .

أما اليومَ وقــد استيقظنا ، بعـــد سبات مـــديد ، يقظةَ أهل الكهف ، فكيف نعد العدة لمجابهة العالم ؟ كلنا ندرك ، حدْساً ، وجوبَ إقامة دولة عربية تعيــد إلينا المجـــد الغابر . ولكن كيف السبيل إلى ذلك ؟ كان الناس في عهد الانحطاط يمنون أنفسهم ، على غرار الأجداد ، بتحقيق دولة الإسلام في العالم ؛ وظل الجهاد خلال تلك الفترة شعارهم ، ولكن إهمالهم مقوماتِ الحياة جعلت ديار المسلمين مرتعاً لنفوذ الأجانب . وبماذا نختلف اليوم عن عهد الانحطاط ؟ نمني النفس بالإمبراطورية العربية ونهمل الوسائل المؤدية إلى تحقيقها . نسمع الحديث عن الأماني ونعاني العثرات في سبيلها . ولكي يكون الناس على مقياس الغاية نقـــدم موجز رأينا في كيفية إعدادهم كمواطنين :

تقوم فضيلـــة المواطن على أمرين معاً : بصيرة نيرة وعزيمـــة صادقة . والبصيرة تعني رؤية المفهومات في الذهن رؤية واضحة كما

يعني البصر ، وهو صورة البصيرة الحسية ، رؤيةَ الأشياء واضحةً في الطبيعة . وها نحن نعود مرة أخرى إلى تمييز المفهومات المتعلقة بالشؤون الاجتماعية السياسية ، كالعدالــة والرحمة مثــلاً ، من المفهومات المتعلقة بالأشياء ، كالسرير والموقدة والبيت ؛ فالمفهومات التي تتعلق بالشؤون الإنسانيــة تنزع ككل الأحيــاء إلى استكمال شروط ماهيتها . وتبــدو نزعتها هــذه واجباً منبعثاً من صميم الوجدان . وفضلاً عن ذلك فإن الحقيقــة الإنسانية تُزكي الإرادة بهالةِ رفعتهــا فتقوي بزكوتها العزم على التغلب على عنف الميــول والأهواء . وإذاً فوضوح البصيرة وبزوغ الحقائق الإنسانية من علٍ يقيان الذهن من التردد بين الحق والمصلحة الشخصية ، ويشدان أزر الإرادة في تبنيها الخير والثباتِ عليه .

وكيف تتحول الحقيقة الانسانية من حدْس مبهم الى بصيرة نيرة ؟ إن الحياة نفسها تقدم لنا أمثولة حسية عن العلاقة بين نمو جسدهــا وبين ازدهارها . وتشمل هذه العلاقة البذرةَ في موسمها والحيوانات في بيئتها والإلهامَ في التحفــة الفنيــة . وعلى صدق الصورة ، أي وضوح بيانها ، يتوقف ازدهار المعنى ، زكوته وتلوناته . ومــن هنا يبدو لزوم التعاون بين المرء والجماعة على إنشاء الشخصية ذاتَ معالمَ بينة ، ذات بصيرة نيرة ، وذات شكيمة قوية .

فإذا كان شأن الدولــة أن تنظم البيئة بما يساعد عــلى استجلاء المعاني في النفس وعلى وقاية الإرادة من الغواية ، فإن عقْد النيــة على الاختيار والإنشاء منوط بمهمــة المواطن . فإن كانت النــواة

(البذرة) صورة حية للنية ، فإن النية تحتمل كل الدرجات في العمــق . ويستلزم تحقيقها موقف الإرادة موقفــاً حراً بين الحق والحاجات . وذلك منوط بالهمــة ، بما تتضمن الهمــة من جهد وتضحية . والناس إنما يتفاوتون فيما بينهم بالهمة التي انعقدت عليها النفوس من أجل النفوذ إلى الحقيقة الإنسانية ومن أجل العمل عـلى هداية الحقيقة المتجلية . ونحن نعتقد أن خير ماورد من أجل حفـز الناس بهمة متزايدة على تعين موقفها من إنشاء كيانها شخصيــةً ذات معالم بينة هي هذه الآيات :

« وما خلقنــا السموات والأرضَ ومــا بينَهُــما لاعِبين ؛ ما خلَقناهُما إلا بالحق » (٣٨ الدخان) . « إنّا عرضْنا الأمانَةَ على السّموات والأرضِ والجبالِ فأبيْن أنْ يحْمِلْنَها ، وأشْفَقْنَ منْها وحَمَلها الإنسانُ » (٧٢ الاحزاب) ، والأمانة هي أن يكون الإنسان خليفة الله في الأرض فيحتملَ المسؤولية التي تنجم عن الولاية .

وأما ما يترتب على الدولــة من إعداد أعضائها مواطنين مؤهلين للاشتراك في وضع القوانين وفي مراقبة الحكام في تنفيذها فهو ، أولاً تنظيم البيئة بما يصلح لنمو الحياة نمواً سليماً ، وثانياً إذكاء الميـــل إلى المثَل الأعلى ، إلى إبلاغ كل شيء حدّ كماله . يترتب على الدولة أن تمد يد المساعدة لأعضائها في إيجاد العمل الذي يكفل لهم أمر المعيشة على مستوى يقيهم شر الفاقة ، على مستوى يبقون فيـه محتفظين بالكرامة . ويترتب عليها أن تساعدهم عــلى الكشف عن استعداداتهم ومواهبهم وإبلاغ كلٍّ من الاستعدادات والمواهب حدّ

كمالها في خدمة المصلحة العامة . ولما كانت الأمة ، في علاقتها مع المرحلة التاريخية ، على مثال البذرة في علاقتها مع الموسم فقد وجب على الدولة آن تنظم الشؤون العامة بما يتفق ومقومات الحضارة المعاصرة .

وصفوة القول أن مهمة الدولة في إعداد أعضائها مواطنين مؤهلين للقيام بالأعباء العامة هي أن تُعِدّهم بما يساعدهم على استجلاء المثل العليا واضحة بينة . ومتى اتضحت الغاية دأب المرء على تحقيقها وعندئذٍ تنمو الحياة وتزدهر فتنبعث من ثنايا الحالات الزاهية مشاعر المسرة والغبطة .

١ ـ مهمة الدولة في حماية حقيقة الأمة

الدولة هي شخص الأمة في طور التحقق وظل حقيقتها المثلى . الأمة قائمة في نفوس أبنائها ، يتلمسها العوام ويُفصِح عنها النوابغ ، بحيث يصبح هؤلاء من أولئك بمثابة الحواس من الجسد . وبناء على وجهة النظر المتقدمة فإن مهمة الدولة وإن بدت كحامية لحقيقة الأمة ، لمجالها الحيوي ونظام قيمها ، فهي في الأصل إعداد الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق هويتها ، إلى الكشف عن عبقريتها وتأدية رسالتها . مثل الدولة بذلك كمثل الأحياء ، هؤلاء يبدأ كل منهم بالمحافظة على قاعدة كيانه ، الجسد ، ويحاول في نفس الوقت أن يكشف عما انعقدت عليه حياته من إمكانيات .

وثمة مهمة أخرى للدولة هي أن تدعم أعضاءها في موقفهم بين الحق والغريزة ، في تأمين حاجاتهم وفي تثبيتهم على الحرية ، حرية إيثار الحق على المصلحة .

ومع أن مهام الدولة الأساسية هي تنظيم قوى الأمة بما يساعدها على تعيين مجرى تاريخ العالم وتوجيه المواطنين واستعداداتهم بما يساعدهم على الاشتراك في تعيين المصير العام نبدأ مقالنا بالحديث عن السيادة .

لقد اشتق الذهن العربي كلمتي « سُؤْدد » و « سيادة » ، من « سادَ » فمن « سَدّ » التي هي الأرومة ؛ وحرفُ (س) يفيد بحسب حدوثه الحركةَ ، وحرف (دال) يوحي بالصد ، بالوقفة ؛ فكأني بالذهن العربي يدل باشتقاقها على معنى دفع الهجوم ، دفع الاعتداء ؛ وبتعبير آخر حماية المجال الحيوي للجماعة .

وتقوم الدولة بمهمة السيادة إذا أعدّت للطوارىء عدتها ، إذا دربت أعضاءها على القتال ، وأمدّتهم بالعتاد للحفاظ على النظام من العابثين بالعدالة .كان أجدادنا يتدربون على القتال لا لحماية الحقيقة وحسب ، بل لتحقيق أنبل المشاعر الإنسانية ؛ حتى لقد بدت لهم الحياة نفسها مدرسةً للبطولة . وإليك ما قال بصدد القتال شاعرنا الفارس عنترة :

يُخْبِرْكِ مَن شَهِدَ الوقيعةَ أنني أغشى الوَغى وأعفُّ عند المغْنَمِ

وهاك قولاً آخر في هذا الصدد لأحد شعرائنا ، حسان بن ثابت :

تأخرتُ أستبقي الحياةَ فلم أجد لنفسي حياةً مثلَ أن أتقدما

ويقول في ذلك أحد أبطالنا ، عامر بن الطفيل :

لقد علِمَتْ عني هُوازن أنني أنا الفارس الحامي حقيقةَ جعفر

وقد ظل أجدادنا أوفياء للتراث ، حتى أن نظام الفروسية في العالم نظام اقتبسه الأغيار عنا . وهاك ملخص وجهة نظرهم على لسان شاعرنا المتنبي :

عش عزيزاً أو مت وأنت كريم بين طعن القنا وخفق البنود

وما دامت دولة الإسلام في أيدي أهلها العرب كان جمهور المسلمين معسكراً لحماية الحق وبقيت وظيفتا قائد الموقع وإمام المصلين في الجامع مجتمعتين في شخص واحد . وهل من عجبٍ أن سلك أجدادنا هذا المسلك ، وقد اتخذوا لهم من الرسول قدوة ؟ أفلم يتخذ بطلُنا القومي ورسولُ العالم العقابَ شعاراً ، والحسامَ وسيلةً في نشر العدل بين الأنام ؟ إن قدوة المجاهدين الأبطال هو من قال : « أنا نبي المرحمة أنا نبي الملحمة ، أنا الضحوك القتال ؛ الخيلُ معقودٌ بنواصيها الخير ؛ رباطُ (١) يوم وليلة خير من صيام شهرٍ وقيامه .

(١) الرباط والمرابطة : ملازمة ثغر العدو .

والشهادة ، وهي الموت في سبيل الحق ، تضفي على البطولة صفة مشاهدة عالم الغيب ولما يزل الشهيد على قيد الحياة .

ونحن نرى صوابَ وجهة نظر أجـدادنا ؛ ونعتقـد معهم بأن الحرب في سبيل الحق مشروعة وأن المظلوم إذا تقاعس عن الدفاع عن حقه يكون قد اشترك مع الظالم في الإثم ، إذ إنه ، بتقاعسه ، يجعل المعتدي يتمادى في غيه .

ولا خيرَ في حِلْمٍ إذا لم يكن له   بوادرُ تحمي صفوه ان يُكدَّرا

(النابغة الجعدي)

« وأنزلْنا الحديدَ فيه بأْسٌ شديدٌ ومنافعُ للناسِ » (٢٥ الحديد) « كُتِبَ عليكُمُ القتالُ وهوَ كرْهٌ لكم ، وعسى أن تكرْهوا شيْئاً وهوَ خيرٌ لكم وعسى أنْ تُحبّوا شيْئاً وهوَ شرٌّ لكم » (٢١٦ البقرة) وهل من وسيلة للحد من طغيان الطغاة غير القتال ؟ « وما أرسلْنا في قرية منْ نذيرٍ إلا قال مُتْرَفوها إنا بما أُرسلتم به كافرون (٣٤ سبأ) « وكذلك جعلنا في كلِّ قريةٍ أكابرَ مجرميها ليمكروا فيها » (١٣٣ الأنعام) .

ولئلا يلتبس القتال بدافعٍ ما ، مع القتال من أجل إحقاق الحق فتتوه الإرادة بهذا الالتباس نرى من الواجب على الأمم ذات الرسالة أن تتعاون على جعل أجور العمـال متعادلـة في جميع أنحـاء العالم ومتى تساوت الأمم في مستوى المعيشة خف تكالُبُها على التجارة وتضاءل التنافس بينها في مضمار الاستعمار .

إن الحروب التي وقعت منذ فجر التاريخ حتى اليوم من أجل الحصول على ثمرة أتعاب الآخرين هي لصوصية بل جريمة نحو الإنسانية ومدعاة لزيغان التاريخ في سيره نحو مستوى أعلى من الحرية .

وكيف زالت دولة العرب عن مسرح التاريخ بعد أن امتد سلطانها من بحر الصين إلى بحر الظلمات ؟ زالت بزوال شعارها الملخّص بقول أحد شعرائها :

إن الشجاعة في الفتى والجودَ من خير (العزائم)

. . . زالت بزوال التربية التي كانت تجعل المروءة قوامَها ، فقد فات العربَ المسلمين أن العمل بالإيمان تتناسب قوته مع مقومات الإرادة ؛ فإذا لم يتمتع بما يؤهله للجهاد في سبيل الحق ، فكيف يبقى على مقياس رسالة أمته ؟

هذا وإن للجندية فوائد جمة منها تحقيق ميْلي الإمرة والطاعة معاً ، الميلين اللذين يقوم على انسجامها كيان الإنسان كعضو في الهيئة الاجتماعية ، ومنها ضبط النزوات والتدريب على النظام بحيث يصبح المرء سيدَ نفسه ذا استعداد للتعاون مع الإخوان ، ومنها الإقدام على جليل الأعمال والجلَد أمام الشدائد .

وفضلاً عن أن الجندية تصقل الطبع وتساعد على تكوين الشخصية فهي تمهد السبيل إلى التجانس بين المواطنين . فإذا ما خفقت قلوب

الجنود أمام الأحداث وفاضت المشاعر من الأعماق انجرفت بالفيض الحواجزُ بين الإخوان . وكيف يقوى التعصب الطائفي وغير الطائفي على الصمود أمام المشاعر الفائضة من أعماق النفوس ؟

وهل من وسيلة أبعد أثراً من الجندية في نقل الجنود إلى مستوى المرحلة التاريخية الراهنـــة ؟ . . إن الجندي إذا تدرب على القتـال وعلى العتاد الحديث أصبح ذا خبرة في استعمال الآلـــة وأصبح ذا نزعة إلى تفهم المعارف العلمية التي شيدت عليها الصناعـة ؛ ومتى استيقظ الجمهور على روح العصر اشتركوا في موكب الإنسانية ، منتقلين نحو أهدافهم على موجة الحضارة .

وكيف نحقق ، نحن أبناءَ الجمهورية العربية السورية ، أمنيتنـا بتحرير ديار العرب من الأغيار ، وجمع شمل إخواننا في الأقطار الأخرى تحت راية العروبة ، إذا لم نجعل خدمةَ العلم شرفاً يتشرف به كل مواطن ؟ وهل من ضمانة ضد العابثين بالنظام وضد مـــن تسول لهم أنفسهم الاعتداء على حدود دولتنا من جعل كل مواطن مدرَّباً على الجندية مستعداً لدرء الخطر ، وهل كانت بلاد العرب شهدت ما تشهد اليوم من مآسي لو لم تبقَ قوى الأمن فيها بأيدي رعاع مرتزقة جلهم من الشعوبيين الدخلاء ؟ . .

٢ ـ الأسرة

وظيفة الأسرة الأولى هي إعداد أعضائها لمستوى الحرية ، المستوى

الذي يصبح فيه كل منهم مؤهلاً لتعيين مصيره بإرادته ، وللاشتراك مع الآخرين في تعيين مصير الدولة . إن الأسرة هي البيئة الاجتماعية الأساسية ، التي تمد اعضاءها بمقومات الانسانية . وهي منهم بمثابة الطبيعة من الأحياء تمدهم بالمشاعر التي على موجها يرتقي الوجدان إلى الحق ، حكمة وجود العدل والنظام ، كما تمد الطبيعة الجسد بالقوت والغذاء .

وهل من بيئة أخرى تتعاطف فيها النفوس تعاطفها في الأسرة ؟ إن المماثلة في التكوين لهي السبيل الأوحد للتعاطف . وأي وسيلة أنجع من العاطفة لتثبيت المرء على حدود الواجب ؟ المرء يحقق في جو الأسرة المهمة الملقاة على عاتقه وهي أن يكون لأبنائه مرشداً وقدوة . والمرأة تصبح في جو الأسرة مركزاً لإشعاع مشاعر الحنان والمحبة . وإن كلمة « أخوة » لتدل بنشأتها من عبارة التوجع « آخ » على أنها السبب في التعاون على رفع الحيف عن الإخوان وإنها السبب أيضاً في التعاون على تحقيق الأماني المشتركة . وهل من وسيلة للتفاهم والتعاون أقرب من الإخاء قاعدة البنيان الرحماني المشترك .

ذلك مادعا العناية أن تتخذ الزواج وما يرافقه من متعة وسيلة لتحقيق أغراض عليا . إن أولياءنا إنما يرمزون إلى ما نصبو إليه من مثل أعلى . إنهم لرمزٌ قاعدتُه في القلب ومنتهى صبوته في إنسانية متعالية .

وبعد ذلك فليس من عجب أن يكون شيوع المرأة مدعاة لهدر الغاية في سبيل الوسيلة .

إن الأسرة تتمم عمل الطبيعة ؛ فهي وإن قامت على غريزة بقاء الحياة واستمرارها ، تُلزِم أعضاءها إعالة بعضهم بعضاً أُسوة بالأنواع الحيوانية الأخرى ؛ إلا أنها تتعدى بمراميها حدود الميول وحاجاتها المغلقة هذه إلى جو من الأنس يتدرب فيه الجميع على المكارم والفضائل . فإذا مثل الأولاد أكباد أبويهم تمشي على الأرض ، فإن الأولياء يمثلون لأولادهم المثل الأعلى .

وإذا أقام العرب في الجاهلية الأسرة على مبدأ الاصطفاء ، وإذا جعلوا مكارم الأخلاق قوام هذا الاصطفاء ، فإنهم كانوا يؤمنون بأن قيمة الحياة بأغراضها ، لا بذاتها . أفما كان أجدادنا أولاء يلقبون ثمرة الزواج المتدني بالهجين والمقرف ؟ أما كانوا يَصِمونَ مَن تخلّف عن حماية حقيقته بالأسود ؟ كان الأسود (العبد) والهجين إذ ذاك موقوفين وقفاً لخدمة الأحرار الذين هم حماة الحقيقة (المجال الحيوي وتراث الجماعة) .

والأسرة تؤدي مهمتها إذا استكملت شروط ماهيتها ، التي أشارت إليها صيغة الضمير المثنى (ثنائية الزوج) ، وأكدها المثل المأثور : النساء شقائق الأقوام ، وأيدتها الآية : « خَلَقَكُمْ من نفْسٍ واحدةٍ وجعَلَ منها زوجها » (١٨٩ الأعراف) . إن كلاً من المتحابين للآخر صورةُ روحِهِ متجسدةً ؛ مَثَلُ كلٍّ منهما للآخر كمثل القصيدة من إلهامها .

وإذا اشتق الذهن العربي صيغة ضمير المثنى : أنتما وهما ، من جمع المذكر : أنتم وهم ، وإذا أيد القرآن حدس العربي

هذا بالآية : « الرجال قوّامون على النساءِ » (٣٤ النساء) ، فإن شأن الرجل هو السيادة ، بالمعنى الأصلي للكلمة ، فهو « يسدّ حِماه » ؛ أو « يحمي حقيقةَ الأسرة » . مَثَل الرجل بذلك كمثل الأسد المشتق اسمُه من نفس المصدر ؛ الأول يقوم بحماية الحقيقة ، والآخر يمنع الآخرين من انتهاك حرْمة الغابة .

وأما شأن المرأة فهو حفظ التراث . هذه المهمة تتم بالاستقرار . إنها لحقيقة تشير إليها علامات التأنيث (ة ، ا ، ي) التي هي تحولات لحركة الفتح التي تحصل من ركون اللسان عند خروج الصوت من الفم .

وهكذا شاءت العناية أن تخص المرأة بالمحافظة على الحياة والتراث فتجعلها أقرب من الينبوع بقربها من الغريزة ، وأنْ تمد الرجل بخيال ينشيء به الحضارة . وما دامت المرأة على حدود فطرتها يبقى شطط الخيال عند الرجل دون الأذى ؛ ولو كانت المحبة والرحمة هما غرضا العناية من الحياة والمجتمع لكانت المرأة طبعت بطابعها سير حوادث العالم .

وحينما كانت الأسرة تستكمل شروط ماهيتها في فجر تاريخنا كانت تأخذ بيد كل من أعضائها إلى العبقرية كبصيرة وبطولة ؛ وحينذاك كانت النفوس تنطوي على مقوماتها انطواء الجسد على الهيكل العظمي . ولكن إذا أخلّت الأسرة بواجبها استعانت على الصمود في وجه عاديات الزمن بمقومات برّانية كروابط الجوار

والمصلحة ، كما تستعين الحياة المتردية العاجزُ هيكلُها العظمي عن تثبيت قوامها بقوقعة تنشئها من إفرازاتها .

إن الأسرة على مثال عمادها الإنسان . فإذا ما أشرق في أفقها المثل الأعلى انحسرت أمام بهائه عصبية القرابة ، كما تلتبس قطرات الندى بالأشعة المشرقة فتزيد من بهاء ألوانها !

٣ - مهمة الدولة في التعليم والتربية

- ١ -

تختلف الحضارة الحديثة عن الحضارة القديمة في وجهة النظر إلى الأشياء اختلافاً تترتب عليه أمور هامة ؛ منها ما يتعلق بالتربية والإصلاح بصورة خاصة . كانت الحضارة القديمة تقيم كل الوزن للعبقرية في تفسيرها للشؤون الإنسانية . فإذا اعتقد الأقدمون بأن الإنسان هو الغاية التي من أجلها خلقت الكائنات ، فإنهم قد فطنوا للشبه في القدرة على الإبداع بين البشر وبين باريهم الإله . هذا الرأي تفصح عنه الحكمة المأثورة : « الإنسان تاج الخليقة » و « الإنسان خليفة الله في الأرض » ، « الإنسان مقياس كل شيء » . ويدل عليه الحدس العربي المتضمَّن في كلمة « عبقري » المنحوتة من « عبق » و « قرّ » ، فكأن الزهرة التي تنشر العطر أبداً رمزُ العبقرية . وتؤيد الآية التي تعرِّف الإله كمثال العبقرية :

« كل يـوم هـو في شـأن » (٢٩ الرحمن) . إن الحيـاة نفسها توحي بنظرة الأقدمين ، أفلا تسبق الغايةُ في التجلي الوسائلَ التي تؤدي إليها ؟ حتى لكأن الغايـة هي حكمة وجود الوسائل . وكلمة « إله » تشير ، باشتقاقها من ألِهَ يألهون إلى نفس المعنى ، توحي بمصـدرها أن الإله هو الغايـة التي تتمثل بها أمانينا تمثيلاً يصبح هو فيه لنا مثلاً أعلى . إلى هذا الحدس وذلك الرأي ترجع العبارتان : مشيئة الرب ، وسنّة النبي . الأولى كـدليل على الأحياء والأقوام في صعودها من الأشكال الابتدائيـة الخاضعـة لأراجيف البيئة إلى العبقرية ذات التصرف في مصيرها وفي أحوال البيئة . والثانية كرائد في تنظيم سلوك الناس تنظيماً يصبح فيه الفرد ، على مثـال رائده ، عبقريةً مبدعة .

وما دام الناس يعتقدون بأن العبقريةَ هِبة من العناية يبقى أمـر تحقيقها أمنية ، ويبقى الرجاء في إصلاح الأحوال العامة معقوداً على قدوم المخلص الرسول من مقام أعلى .

أما الحضارة الحديثة فقد انتقلت فيها نبرة الإيقاع في التفسير من العبقرية إلى ظروف البيئة بحيث قامت الوسائل مقام الغاية ، وبحيث قام الميكانيك مقام العناية . والحالة هذه فليس للدولة إلا أن تقوم بتنظيم الشؤون العامة حتى تستجيب على الحوافز المنتظمة استجابـة معينة . وهكـذا ساد الاعتقاد بأن الإصلاح الاجتماعي على مثال الصناعة يقوم على معرفة الأسباب والعمل بمقتضاها . بـل هكذا تحققت أمنيةٌ لم يفتأ الناس يحلمون بها ، وهي السحر ، بمعنى استدراج

المغنى من الملأ الأعلى ، وذلك بإعداد الوسائل التي تؤدي إلى تجلّيه ، كما كان الاعتقاد بأن المارد يظهر من عالم الخفاء عندما تهيأ البيئة الملائمة لهذا الظهور . وهل في الأمر غرابة ما دامت الحياة إمكانيات تتحقق باستجابتها لظروف البيئة ، وما دام التأثير على ظروف البيئة في متناول الإنسان ؟

ولكن إذا كانت الحياة تجيب على حوافز البيئة إجابة مباشرة ، فإن الإنسانية تجيب على رموز البيئة تبعاً لوعيها إياها ولتعيين موقفها منها بملء الحرية . هذا ولما كانت الدولة شخصية الأمة الواعية وكانت العلاقة بين الأمم على مثال العلاقة بين الأوعية المستطرقة، يملأ الأعلى مستوىً منها فراغَ الأدنى ، فقد أصبح مَنْ بيدهم زمام الأمور مسؤولين عن كل تقصير في إعداد الأفراد أعضاء المجتمع ، وعن الاشتراك في إنشاء المصير العام وعن وقايته .

ولكي نُذكي وعي القارىء لمقومات المرحلة التاريخية الراهنة نقيم المقارنة بين هذه المرحلة وبين سابقتها ، القرونِ الوسطى . كان مفهوم الدنيا ذا طابع فني – أخلاقي . كانت الدنيا تبدو للإنسان صورة حسية هو محورها : الأرض موطىء قدميه والنجوم تدور في قبة السماء فتنير له السبيل ، وكانت التجربة في مظهريها ، الكوني (الفيزيائي) والوجداني ، تثبت الإنسان على نظرته . أفلا تعظم الأشياء باقترابه منها وتتضاءل بابتعاده عنها ؟ ألا تظهر الشمس والنجوم تدور حول موطىء قدميه الأرض ؟ هكذا كان يعتقد الإنسان بأن الكائنات لوحة فنية هو منها بمثابة الغرض والغاية .

كان الاعتقاد بأن الكائنات على مثال القصيدة تتساند مظاهرها لتحقيق حكمة وجودها ، وتنسجم هذه المظاهر للتعبير عن مبدعها. تجلت له العناية في الانسجام بين وظائف الجسد وفي تعاون هذه الوظائف على تحقيق أغراض الحياة ، وتجلت له أيضاً في تكوين الرجل والمرأة تكويناً يجعل أحدهما متمماً للآخر في إقامة صرح الأسرة ، وتجلت في الاتفاق بين وجهة نظر الحياة في كل من الأحياء وبين مجمل العلاقة بين الكائنات . هذا ، وما إن استمع الإنسان للوجدان حتّى همس في أذنيه معلناً له نشأته من فوق المكان والزمان .

هكذا كانت ثقافة القرون الوسطى ، نظرةً مبدؤها الوجدان وقوامها الفن والأخلاق .

وأما الحضارة الحديثة فقد بدأت بالتحول عن الصورة الحسية للدنيا إلى مفهوم عقلي لها ، بحيث أصبحت الأشياء قائمة بذاتها خاضعة للعقل في تقصيه للأسباب إلى ماليس له نهاية . وما إن اتخذ المعقول مبدأ للتأمل بدلاً من سحر العلاقة بين الصورة والمعنى حتّى بدا الإنسان كائناً بين الكائنات ، وبدت له الأرض التي تحمله جرماً بين الأجرام . وعندئذ تحول الذهن عن تفسيرٍ للحوادث شعاره الآية : « في البدء كان الكلمة » ، يعني العبقري البطل ، إلى تفسيرٍ قوامه مبدأ البيئة ، وبتعبير آخر مستحدث مبدأ تأثير البيئة في تطور الأحياء والمجتمعات ، بحيث يقوم الميكانيك مقام العناية . وعندئذ أصبح ديدن العقل الكشفَ عن المناسبات

الثابتة بين الحوادث ثم استخدام هذه المعرفة بالأسباب بغية جعل البيئة طوع مشيئة الإنسان ، بدلاً من تقصي حكمة وجود الانسان .

ومع أن كلاً من الحضارتين ، القرون الوسطى والحديثة ، تختلف عن الأخرى في موقفها من الحقيقة ، إذ اتخذت الأولى التجربة الوجدانية مبدأ واستندت في صبوتها إلى الفن والأخلاق ، وقامت الثانية على التجربة الكونية (الفيزيائية) متخذة العلم والصناعة دعامة في تقدمها ، تبقى الحقيقة واحدة في مبدأ ظهورها وفي غاية مرتقاها ، في كلٍ من حدي تطورها ، الأحياء الابتدائية والعبقرية ، وإن افترق قطبا انكشافها ، الحس والمحسوس ، الوجدان والطبيعة . ويرمز إلى وحدة الحقيقة التوليدُ الذاتي في الأحياء الابتدائية وفي العبقرية ، حيث تتجلى الحياة إبداعاً وحرية . وإن نمط النمو بين البداية والنهاية يتم بتجاوبٍ بين الحياة وبين منبهات البيئة ، مما يوحي بأن الإنسان إذا تقدم في أسباب الحضارة تمكّن من إخضاع الظروف لمشيئته وجعلها صالحة لنمو شخصيته وازدهارها . وذلك ما يدعو الدولة ، وهي شخصية المجتمع الواعية ، إلى تنظيم معالم البيئة بحيث يتيسر لكلٍّ من أعضائها أن يحقق استعداداته ويمارس مواهبَه في حدود إمكانياتها . وأما تحقيق ذلك فيستلزم أمرين معاً : تكافؤُ الفرص بين المواطنين ، وإيجاد الانسجام بين الجمهور وبين المرحلة التاريخية الراهنة .

وأما مبدأ تكافؤ الفرص ، فله مظهران : مظهر فردي وآخر سياسي . فالمظهر الأول تمليه حكمة وجود المجتمع ، التي هي

تجهيز الفرد بأسباب نمو شخصيته حتّى حد كمالها . إن مبدأ الأخوّة القومية يدعو إلى التعاون من أجل ممارسة كل منهم ما أهلته به العناية من استعدادات ومواهب . ولقد قدمت العناية نفسُها الأسرةَ مثالاً ينسج على منواله رجل الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية .

وأما المظهر السياسي ، فتلزمه طبيعة الدولة . إن الوظائف العامة تقوم على نظام ذي رتبٍ ، كلٌ من مراتبه تتطلب ممن يمارسها مؤهلات متناسبة مع رفعة مقامها . وذلك يوجب اصطفاء الأكثر أهليةً من بين المواطنين للقيام بالمهام العامة . وكيف يتحقق هذا الغرض في مجتمع لم يمنح فيه جميع أبناء الأمة شروطاً متماثلة ؟ بل كيف يؤدي المواطن وظيفته بتمامها إذا قصرت تربيته عن الغرض ؟ . . وهل تكون المؤسسات العامة على مقياس الجماعة إذا لم يشترك كلٌ حسب استعداداته في وضع الدولة ؟

وبعد أن أوجزنا رأينا في العدالة الاجتماعية التي يقوم كيانها على مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين ، ننتقل إلى مبدأ آخر هو إيجاد الانسجام بين الجمهور والمرحلة التاريخية الراهنة . كنت لخصت رأيي في الأمر بصورة مجازية فقلت : إن الأمة من المرحلة التاريخية كالبذرة من موسمها فكما أن البذرة تنمو بملاءمتها للموسم ، فكذلك الأمة يزهو أبناؤها بانسجامهم مع الحضارة القائمة . ونحن نعني بالانسجام فقهَ رموز البيئة واستقطاب تيارات الفكر فيها . ولما كانت المرحلة التاريخية التي نحن بصددها تتلخص

في العلوم والآداب ، وتتبلور في الصناعة والاقتصاد ، فقد أصبح انسجامُ الوجدان معها يقوم على التأمل في مقوماتها وإدراك كنهِها .

وما هي إذن مقومات الحضارة التي تكتنفنا بسياستها وتغمرنا بمنتوجها ؟ . .

تقوم الحضارة الحديثة على فرضيةٍ هي أن المعقول والموجود مظهران لنفس الحقيقة ، فما يبنيه العقل تحققه التجربة ، والتجربة معيار لصدق المحاكمة . فرضية افترضها الإنسان فتكشّف له الوجود عن بنيان رياضي — ميكانيكي يدأب فيه الذهن على تقريب الشقة بين العلة الطبيعية « cause » وبين الحجة الرياضية .« raison » بحيث إذا ظهر الواقع متخطياً حدود المعقول دعا الذهنَ إلى إيجاد صيغة رياضية معادلة له . وإذا ما أخذت الصناعة تفتق القريحة عن معرفة جديدة ألقت المعرفة المتجلية ضوءَها على المستقبل . وهكذا تصبح المعرفة والعمل يتبادلان التأثير في نمو الحضارة على مثال التأثير المتبادل بين الحياة وبين رمزها الجسد .

ولما ظهر صلاح الفرضية المتقدمة أصبح العقل رائد الثقافة الحديثة ، وأصبح كل ماعداه يخضع لسلطانه ، لتمحيصه ونقده . ولما كانت خاصة العقل الأساسية هي الشعور المميز للحقيقة من الخطأ ، وكان هذا الشعور ملازماً للطبع البشري كما يظهر في ملازمته للمبادىء الرياضية عند النوابغ وللعوام سواء بسواء ، فقد نجم الاعتقاد بأن العقل موزع بصورة متساوية بين البشر . ياله من

اعتقاد أعاد إلى الإنسان كرامته بعد أن سلبه إياها الإقطاعيون والرجعيون بحجج واهية ، بتأثير نظرة قاصرة في الطبيعة الإنسانية . ياله من اعتقاد ثبت به صلاحُ بني آدم للحرية في تعيين كل منهم مصيرَه حسب مشيئته ، ولمساواتهم في حق تعيين المصير العام .

وما إن تحرر الإنسان من الاستبداد حتى تفتحت فيه الحياة من كوامنها فبدت رابطة الأخوَّة تشمل جميع أبناء الأمة الواحدة بدايةً دعا إيضاحها إلحاق الزمان بالمكان ، التطور بالميكانيك .

تلك هي الحضارة الحديثة ، نظرة أصيلة في الوجود ، قاعدتها مناسبات ثابتة بين الأشياء وشعارها حرية خلاقة تتجلى في تطور الأنواع والأقوام .

مهمة الدولة في التعليم والتربية :

— ٢ —

«اللسان العربي»

لقد بيّنّا فيما سبق أن المرحلة التاريخية من الأمة بمثابة الموسم من البذرة ، وأن التراث القومي هو المظهر الذي تتجلى فيه عبقرية الأمة . ولما كان تراثنا يتلخص في لساننا ، وكانت حياتنا الأدبية — الاجتماعية استجلاء للمعاني المتضمَّنة في كلماتنا ، فقد آثرنا العمل بأن نبدأ بالتنبيه إلى طابع هذا اللسان الخاص ومزاياه . وأولى مزايا اللسان

العربي أنه بدائي . ونحن نعني بالبدائي أن الكلمات العربية ترجع بنشأتها إلى أصوات طبيعية ؛ فإلى صوت « الآخ » مثلاً ، ترجع الكلمات : أخ وأخوّةُ وإخاء . . الخ . لايستثنى من هذه القاعدة كلمة واحدة في لساننا . وإذا قورنت كلماتنا مع كلمات لغة أخرى ، كالفرنسية مثلاً ، تبيّن الاختلاف بيننا وبين الآخرين . فالكلمات الفرنسية قد حصلت من تحوير كلمات لاتينية ، والكلمات اللاتينية كانت قد حصلت ، بدورها ، من تحوير كلمات لغة أُخرى هي الهندية الأوربية . وهكذا تبقى اللغات المذكورة طافية في التاريخ ليس لها جذور في الطبيعة .

إن الميزة المتقدم ذكرها تقوم عليها النتيجة التالية : للأمة العربية تكوين خاص بها وهو الأصالة . أي أن ظهور الأمة العربية على مسرح التاريخ بدأ مع ظهور الإنسانيـــة . والأمة العربيـــة تدل بظهورها هذا على نقطة التحول عن الحيوانية ، عن عهد كانت الألفاظ فيه تعبر عن الهيجان عبارةً طبيعية إلى عهد أصبحت هذه الألفاظ فيه كلمات تفصح عما يجيش من معان في النفس . .

وميزة أُخرى للسان العربي هي أنه بدْئي (١) ، نسيج وحده من بين اللغات . والطابع البدئي لهذا اللسان يقوم على الخصائص التالية : أولاً الصلة الاشتقاقية بين الكلمات ، ورجوع هذه الكلمات إلى مصدرٍ مشترك بينها يجعلان الكلمات المعبرة عن المحسوس منها تعريفاً بالإشارة لما يعبر عن المجرد المعقول منها . فكلمة « ذُكاء » (الشمس)

(١) Primaire انظر المجلد الأول ص ٧١ و ٣٤١

مثلاً تعزيفٌ بالمجاز للذكاء في النفس . والعلاقة الاشتقاقية في اللغة العربية لم تكن قد وضعت من قِبَل أحدِ الناس فتحمل طابع اجتهاده الخاص من الإصابة والخطأ ، بل إنها حدس أجابت الحياة به على [قطبي] انكشافها : المعنى والصورة ، إجابةعضوية مباشرة . وكل ما في الأمر أن الأوضح حدساً والأبلغ بياناً كان رائداً لجمهور العوام . وكلمتــا « نابــغ » و « عامي » تشيران باشتقاقهما إلى أن العلاقة بين مدلولهما على مثال العلاقــة بين الحـواس وبين أنسجة الجسد الأخرى ، اختلافٌ في وضوح الاستجابة وحسب .

نتج عن الميزة المتقدمة أمرُ إنشاء ثقافة إنسانية دلت عليها الحياة ذاتها . وشأن الخيال هنا ، في استجلاء المعنى ، كشأن البيئة الطبيعية في استجلائها كوامِنَ الحياة في بذور النبات .

والميزة الثانية للسان العربي هي أن المعقول والمحسوس ، وهما قطبا انكشاف النفس ، يتبادلان التأثير فيما بينهما ، فينمو الذهن من تبادلهما . وكأن الآية : « إن السَّماواتِ والأرضَ كانتا رتْقاً فَفَتَقْناهُما » (سورة الأنبياء الآية ٣٠) صورة تدل بالمجاز على نمط انكشاف الوجدان بتجاوبه بين قطبيه : الحس والمحسوس ، الملأ الأعلى (السماوات) والطبيعة (الأرض) . فكلمــة « حرية » مثلاً وجَّهت الذهن إلى الحرارة في الطبيعة ، بطريق الشعور بحرارة الغيرة .

هكذا ظل اللسان العربي محتفظاً بنمط نموه نحو أداة بيانية متكاملة ،

فضلاً عن احتفاظ كلماته بجذورها في الطبيعة . بل هكذا ظل محتفظاً بوجهة الحياة الأصيلة وبنهج تكوين الإنسانية .

وميزة ثالثة يتميز بها لساننا عن غيره من اللغات هي أن كلا من كلماته تتألف من صوت وخيال مرئي ، ومعنى [هو] قوام تآلفهما . والصوت هو من المعنى بمثابة الجسد من الروح . والعلاقة بين الصوت والمعنى تظهر في الحركات وفي الحروف وفي نظام الحروف وفي القواعد العامة للّغة . ففي الإعراب تعبر حركة الفتح عن المعنى الذي هو صدى حدوثها في الفم ، أي عن معنى الركون إذ إنها تحدث من ركون اللسان عند خروج الصوت ، معنى يظهر الفعل الماضي تعبيراً عن انقطاعه عن الفعالية فاندراجه في عالم الإمكان ، ويظهر في المفعول تعبيراً عن ركونه لكيما يحتمل وقوع الفعل عليه (١) . والعلاقة بين الصوت والمعنى تشمل الحروف أيضاً ، فحرف (غ) مثلاً يعبر عن معنى حدوثه في الفم وهو معنى الغيبوبة . « غاب ، غاص ، غار ، غرب . . الخ » . ونظام الحروف في الكلمة هو أيضاً يوحي بالمعنى ، فكلمة « نبَّ » مثلاً توحي بمعنى الظهور ، بمعنى الانتقال من الداخل نحو الخارج تبعاً لحدوث كلٍّ من حرفيها (ن) و (باء) ، الأول يعبر عن الصميم والآخر عن الخارج ، كلٌّ بحسب حدوثه في الفم . هذا المعنى يسري على الكلمات المشتقة من « نبَّ » : ، نَبَتَ ، نبقَ ، نَبلَكَ ، نبع ، نبغ ، نبأ . . الخ . والقواعد النحوية ذاتها تخضع لنفس المبدأ : فقاعدة التصغير مثلاً ، ضُمَّ فيها الحرف الأول ، إيذاناً بالفعالية ، وحُرِّكَ الحرف الثاني على الفتحة مع الياء تعبيراً عن التقلص ، عن التراجع .

---

(١) ضرب المؤلف مثلا بحركة الفتح وحدها . أما ما تعبر عنه باقي الحركات فانظر تفصيله في أماكن متفرقة من المجلد الأول .

ذلك لأن حركة الضم تحدث من تدافع الصوت ، كما تعبّر الفتحة مع الياء على الجزم ، عن معنى التقلص .

وكذلك الفعل المجهول تفيد فيه الضمة على الحرف معنى الفعالية ، والكسرة على الحرف الثاني معنى تحمُّل الفاعلِ الفعلَ في الماضي ، ومعنى حالةِ احتماله فعلَ الفاعل . فليس من عجبٍ أن قيل « إن من البيان لَسحراً » سحر تأثير الكلمة في إيحاء المعنى وبعثه حياً .

وأما الخيال المرئي فهو خيال الشيء الذي سبَّب حدوث الصوت . هـذه الميزة تضفي على الكلمة حلّـةً من الشعر ، فضلاً عن أنها تنمي من قوتنا الإيحائية . وذلك لما للّون من وضوح ودقة . مَثَل الخيال المرئي هنا كمثل الصور بالمجاز في الشعر ؛ فلما قرع صوت خرير الماء الأذنَ تمثّل الذهن تأثير الماء في مجراه خرباً وخرقاً وخروجاً . . الخ ، تمثُّلاً نتج عنه أفعال « خَرَبَ وخَرَقَ وخَرَجَ » . نتج عن الميزة المتقدمة أمر هام في تكوين ثقافتنا وهو فقدان المترادفات ، أي بروز المعاني واضحةً متميزة . وإليك مثالين عن ذلك : الأول كلمات أسد ، سبع ، غضنفر ، كلٌّ من هذه الكلمات تفيد حالةً متميزة عن الأخرى . فالأسد ، أسد يحمي غابَتَه (« أسد » من « ساد » فمن « سدَّ ») وهو سبع عندما يفترس فريسته ، وهو غضنفر عندما يهجم فتنفر غضون وجهه . والثاني كلمتا « ذُكاء » و « عقل » تفيد الأولى معنى اللمعة بحسب خيالِ نشأتها المتجلي في صورتها الحسية ، ذُكاء (الشمس) ، وتفيد الثانية الربط ، بحسب خيال نشأتها المتجلي في صورتها الحسية ، العقال .

هناك مزايا أخرى للسان العربي لاتقل أهمية في مصير ثقافتنا عن المزايا التي تقدَّم ذكرُها . منها أن العلاقة الاشتقاقيــة بين الكلمات العربية على مثال العلاقــة بين الأنغام في الأنشودة . فكما أن الأنغام تحمل على موجها الذهن نحو الإلهـام الذي هو معنى تجربةِ الفنان مبدع القصيدة ، فكذلك الكلمات العربية توجِّه ذهن من يعيها في علاقتها المشتركة نحو الحدْس مصدر وجودها ؛ ومنها أيضاً نزوع كل من الكلمات العربية إلى صيغـة تستكمل بها شروط سلامتها . هذه النزعة المثالية تظهر في العلاقة الاشتقاقية بين كلمة « حَق » و « حُق » التي هي صورتها الحسية ، فكأن الذهن العربي يدرك واقع الأمر في علاقته من المثل الأعلى ، الذي هو كمالُه (الحق) ، على مثالِ علاقــة العظم من حُقِّه ، من جرنه . وكمـا أن العظم إذا زاغ بعث في نفس صاحبه الألم ، فكذلك المجتمع يبعث القلق في نفوس أعضائه إذا زاغ الواقع فيه عن حقيقته . وإذا كانت كلمة « رحمان » تــدل بصورتها الحسيـة ، الرحِم ، على العلاقة بين الحقيقة وتجلياتها ، فإن كلمة « شيطان » تدل باشتقاقها من « شط » على ، بلوغ التضاد أشُدَّه ، في نفس العربي ، بين الواقع المزور وبين كماله ، المثلِ الأعلى .

وبعد ذلك فهل من عجب أن أنجبت الأمة العربية الآلاف من الأنبياء ؟ بل هل من عجب أن سبر أبناؤهــا أغوار الوجدان ، وأن نظموا الإنسانية على ضوء الحقائق المتجلية . وهل لسبب آخر يرجع خلود هذه الأمــة ؟ بقاؤهــا على مسرح التاريخ منذ أن استيقظ معنى الحياة فتحولت الأصوات الطبيعيــة إلى رموز ينتصر بها

الإنسان على قيود المكان والزمان في إنشاء إنسانية جذورُها في الطبيعة ورائدُها المثلُ الأعلى .

« بينما كانت الأمم تظهر على مسرح التاريخ ثم تتوارى عنه ، بينما كان فريق من العرب يشترك في موكب الحضارة ، كان فريق آخر يقبع في تراثه محتفظاً بمقومات أمتـه متربصاً لدوره في أداء رسالة العروبة نحو الإنسانيـة » .



ونحن إذ نسوق الملاحظات على مقومات الحضارة في وجهتيها ، الطبيعة والإنسانية ، نقصـد من ذلك تنبيهَ المسؤولين عن توجيه الناشئة إلى أهمية وعي المبادئ المنطويـة عليها في تكوين شخصيـة المواطنين . إن وضوح المفاهيم هو ، مِن نمو الشخصية في انسجامها وعمقها ، بمثابة القوت في نمو الجسد . ووسيلة الوضوح هي أن يرتقي الـذهن بالتـأمل من المعارف إلى المبادئ ارتقـاءً يتم بـه الانسجام والعمق معاً . ألا يحول الغموض في الآراء دون نمـو الشخصيـة ويجعل الصلة بين النظر والعمل منفصمة ؟ أليس ذلك ما تشكو منه الناس جميعاً ؟ إن المعاني المبثوثة في الرموز ، وإن كانت توحي بتضافرها بوجهة المرحلة التاريخية ، إلا أن الإيحاء يبقى مبهماً على حالة عُرْف ما لم يرتق الذهن إلى المبادئ . وإنما شأن الدولة في التعليم هو أن تظهر مقومات العصر في تنظيم البرامج وفي وضع الكتب

بحيث أنها تمهد للناشئة سبيل الارتقاء من العُرْف (عهد الناموس) إلى مستوى رفعة المعاني متلألئةً (عهد روح القدس) .

مهمة الدولة في التعليم والتربية :

— ٣ —

«العلم»

الطبيعة هي موضوع العلم . والمعرفة العلمية هي قوام الحضارة الراهنة . وللمعرفة العلمية مزايا عديدة أهمها أنها تجعل العقل مرجعاً في إقرار الحقيقة . ومتى تدرب العقل على العلم أصبح نزّاعاً إلى اتخاذ نفسه حكماً في الشؤون الانسانية ، في قبولها أو في إنكارها . عن مزايا العلم هـذه نتجت المفاهيم التي هي مقومات الإنسانية الحديثة كالكرامة الإنسانية ، وقيمة الإنسانية المطلقة ، والحريـة . مزية أخرى للمعرفة العلمية هي أنها ذات شمول مطلق ، تتخطى الحدود المغلقة للأوطان والأديان مؤكدة بتخطيها وحـدة نوع بني الإنسان . إلى المزية هذه يرجع مفهوم المساواة ، بمعنى تساوي الناس في قيمة الانسان المطلقة ، مزية نتج عنها تحريم استخدام الإنسان للإنسان كأداة .

هكـذا ينمي العلم ميلي الإنسان المتباينين ، ميله إلى التفرد والاستقلال وميله إلى الانسجام مع الآخرين من بني الإنسان .

وفضلاً عن ذلك فإن لكل زمرة من العلوم شأنَها في تنمية الشخصية الإنسانية . فأما شأن العلوم الرياضية فهو نقل الذهن من المحسوس إلى المعقول ، من صفة يشترك فيها مع الأحياء الأخرى إلى صفة ينفرد بها بين المخلوقات ، بحيث يصبح تاجَ الخليقة ، ولهذه الزمرة من العلوم تأثير آخر هو إظهار الفرق واضحاً بين المحسوس وبين المثل المعقول ، بين دائرة مرسومة على اللوح وبين تعريف الدائرة مثلاً .

وأما شأن العلوم الطبيعية فهو وضعُ حد بين الواقع والوهم ، فنقلُ الذهن من أضغاث الأحلام إلى البيئة مصدرِ قوت الإنسان . ولهذه الزمرة تأثير بالغ الأهمية في تكوين الثقافة . فلو فهم مبدأ عدم التناقض الذي هو أساس العلوم الطبيعية لكان خير وقاية للانسان من ضلالات الذهن في فهم الطبيعة على غرار الوجدان ، في فهمه إياها منطويةً على أرواح خفية انطواءَ الوجدان على إرادة حرة وميول نزّاعة إلى التشخيص بالخيال . فإذا كان لكل حادثة طبيعية حيّزها ، فكيف تظهر الأرواح الخفية على مسرح الطبيعة مالم تَزِح الحادثةَ عن حيزها فتشغله هي ؟ ومتى شغلت الروح حيزاً أصبحت ، هي والأشياء ، تخضع سواء بسواء لقوانين المادة . أوَليس مناقضاً لمبدأ آخر من مبادىء الطبيعة ، مبدأ المساواة بين الفعل وردته ، أن يزاح الموْزون (ذو الوزن) بما ليس له وزن ؟ ولكن إذا بدا ذلك مناقضاً لمبدأ الحياة ، فإن هذه تستعين بأعضاء أُنشئت أدواتٍ عناصرُها مقتبَسة ، بطريق الغذاء ، من الطبيعة .

وأما شأن التاريخ فهو أن يكشف عن تضامن الأقوام في مصير الحضارة . ليس العلم والفن لوحدهما يؤلفان التراث المشترك لبني الإنسان . إن المفاهيم التي هي قوام الحقيقة الإنسانية أيضاً تتجلى بتبادل الخبرة بين أمة وأمة ، ولولا هذا التبادل لتعثرت الأقوام في صعودها نحو المثل الأعلى .

وللتاريخ مهام أخرى لاتقل شأناً عن الأولى . منها أنه يمد الناشئة بأمثلة عن الأعلام كأبطال وعباقرة ، فينير لهم سبيل إنشاء الشخصية . إن الناشىء ، إذ يتخذ أحد الأعلام مثالاً يحتذى حذوه ، يستجلي استعداداته ويكشف عنها ، بحيث إذا بلغت شخصيته من النمو أشدها استغنى عن القدوة ، مثل إنشاء الشخصية كمثل إنشاء العمارة ، يبدأ المعمار بإقامة الصقالة من الخشب ولكنه سرعان ما يستغنى عنها عندما تقوم أركان البناء من الحجارة .

وعلى الدولة أن تهتم بأمرين عندما يشترك المسؤولون من رجالها في وضع الكتب التاريخية للناشئة : أولاً إظهار معالم شخصية أمتهم ، بحيث يتيسر لكلٍّ منهم (١) أن يستجلي كوامن حياته على ضوء المعالم المتجلية ، فيحصل مما تجلى من الصميم الانسجامُ بين الإخوان ، ويظل الجميع منطويةً نفوسُهم على مقومات أمتهم كمثل أعلى . ثانياً تنظيم الحوادث التاريخية بحيث يؤدي تقاربها بعضاً من بعض إلى جعل الأمة من العالم على مثال الأحياء من الأشياء ، مركزاً تتفتح على إشراقه الأمور الإنسانية .

(١) أي من الناشئة .

وأما الجغرافيا ، وهي نقطة التقاء الانسانية مع الطبيعة ، فتتلخص فيها مقومات الحضارة الحديثة . فهي (١ً) تظهر الوجهة الميكانيكية في إيضاح سمة الأرض كنتيجة لعوامل طبيعية . (٢ً) تظهر الوجهة الديناميكية بإظهار التطور الناشىء عن تأثير متبادل بين الحياة والبيئة . (٣ً) تشخص عبقرية الأمة في معالم البيئة ، بحيث تصبح هذه وطناً هي منه بمثابة الروح من الجسد . (٤ً) يرتفع نجم الإنسان في الأفق بنمو التبادل بالمنتوج بين الأقوام .

ولإشراك التاريخ والجغرافيا في التدريس أبلغ الأثر في نقل الناشئة من حدود بيئتهم الخاصة إلى أفق أمتهم ، ومنه إلى آفاق الإنسانية المترامية في المكان والزمان . ياله من انتقال ينمي الخيال ويثبت معالم الشخصية . .

نقدم فيما يلي بعضاً من تأملاتنا في الأسباب التي تجعل أعضاء المجتمع مستكملين شروط مؤهلاتهم للقيام بواجبات الدولة .

١ – مهمة التربية أن ترفع ما نسجته الحياة سليقة إلى مستوى الوعي، بحيث يتم للمرء أن يشترك مع العناية في تعيين مصيره . إن مثل الشعور بالحقائق من نمو النفس كمثل الغذاء من نمو الجسد . والمرء ينمو ذاتاً بنسبة تقدمه في إنشائه عادات يزداد بها مواءمةً مع البيئة ، وبنسبة تقدمه في تحديد المفهومات التي تجعل الحقيقة الإنسانية واضحة بينة . وكلا النهجين يؤدي إلى رسوخ الحياة قدماً في الطبيعة ، وإلى تماسك مقومات الشخصية .

وهكذا يقوم نمو المرء ، شخصيةً ذات معالم معينة ، على تنسيقِ إمكانيات الحياة ، قيامَ القصيدة على الكلمات المسجلة في المعجم .

٢ — تبدو الطبيعة للعقل المعاصر قائمة بذاتها ، مستقلة عما كان يضفي الإنسانُ عليها من تصوراته واعتباراته الخاصة ، تبدو له معقولة في أجزائها وفي جملتها ، خاضعة لنزعته في تقصي الموجودات في اتجاهي تطورها نحو الحد الأصغر الممكن (الذرة ، الجوهر ، الشحنة الكهربائية) والحد الأكبر الممكن ، (الأرض في المنظومة الشمسية ؛ والمنظومة الشمسية في الأفلاك ، فهي بمثابة الجوهر من الذرة). هكذا كان العقل في نزعته إلى ما ليس له نهاية يجد مقتضيات ماهيته محققة في المادة . وكلمة « مادة » نفسها تدل ، باشتقاقها من « مدّ » ، على الاتفاق في الرأي بين الحدس العربي وبين نظرة الحضارة الحديثة في الطبيعة . ولكن إذا كانت الحوادث الطبيعية تنزع مادتُها إلى الانتشار في المكان حتى يلتبس واقعها بالإمكان ، فإن ظواهر أخرى تنزع إلى استكمال شروط ماهيتها كالأحياء والآيات . فلما قام أرسطو يوضح صورة الأفق المستديرة (الطبيعة) كما تبدو للناظر إليها ، افترض مبدأين معاكسين تحصل الاستدارة من تعاكسهما ، الأول مركز الانجذاب (اليد المثبتة في أحد طرفي الخيط) والثاني الانطلاق (انطلاق الجسم المرتبط بالطرف الآخر من الخيط) . وإذا حرر العلم الحديث مفهوم الطبيعة من الصورة ، فإن استدارة الأفق تدل على بنية الإنسان نفسه في نزعتها إلى الاستقطاب ، إلى جعل ذاتها محوراً للظواهر .

إن التباس المنهجين ، المنهج الرحماني في فهم الإنسان وشؤونه، والمنهج الطبيعي في فهم الأشياء والحوادث ، هو السبب الأول في تَرَدي الأقوام . فإلى هذا الالتباس يرجع اعتقاد الأقوام الابتدائية بأن الحوادث الطبيعية منطوية على قوى خفية تحْدثها كما نحدث ، نحن بإرادتنا ، مظاهر حياتنا الإنسانية . وهل للسحر سبب آخر غير هذا الالتباس ؟ وإلى الالتباس نفسه يرجع أمر تفسير الإبداع الفني والأخلاقي بالسلوك وبتوارد الخواطر .

بيد أن سبيل المعرفة الرحمانية هو المحبة ، أي عقد النية على فهم الحقيقة والعطف عليها . إن المحبة تدعو إلى الاستسلام ، لا إلى التمرد والعصيان . وأسطورة هبوط آدم تكشف عن الوجهة الإنسانية للمعرفة . وأما الحوادث الطبيعية فمهمتها اتخاذ موقف المستنطق منها، أي الاستقلال عنها والتمرد عليها . ولا سيما إذا كان الغرض من هذا الفهم الجانبَ العملي في المشكلة كما تظهر الحالة في العلاقة بين العلم والصناعة . وهل من ضلالة أوْغلُ في التردي من التباس الواجب بالمصلحة ، من إيثار الأنانية ؟

نضرب مثلاً على التباس الأشياء بالأمور الإنسانية ، حيّ بنَ يقظانٍ بطلَ رواية ابن الطفيل حين كان يرفع الصخور من مجرى النهر المتعثر بها ؛ ظناً منه أن الزبد يعبر عن حالة الغضب كما تعبر بوادر الغضب عن الوجه الذي يعيق المرء عن تحقيق أغراضه .

ونضرب مثلاً آخر على التباس الأمور الإنسانية بالأشياء الطفلَ الروماني الذي كان ينقر بالقدوم على ساق عبده سينيكا الفيلسوف اليوناني وكأنه كان يلهو بالضرب على عودٍ من الحطب ؛ ولما انكسر الساق قال سينيكا لابن سيده : أما نهيتك وقلت لك أنك ستكسرها .

٣ — ذات يوم سألني أحد تلاميذي عن رأيي في تلاميذ الصف الذي كنت ألقي الدرس فيه ، فأجبت على السؤال بالقول : « إني أرى من الأفضل أن أنقل السؤال إلى صعيدٍ نُظهِر لكم سريرتكم على ماهيَ ، وأن أترك لكم أمر الإفصاح عن رأيكم في أنفسكم ذاتها . مَثَل النفس الكريمة من معتقداتها وأفكارها كمثل الأم التي تجد هناءها في هناء أولادها ، فتوقف جهودها لتنشئتهم النشأةَ التي يبلغون بها حد كمالهم . وأما النفس العقيمة ، من الأفكار ، فتشبه القطة التي تعيش على أفراخها ؛ تتقنع بالأمور الإنسانية من أجل الوصول إلى أغراضها . فمن أي الزمرتين أنتم ؟ أمن النفوس التي تجود بما لديها من أجل تحقيق المثل العليا الإنسانية ؛ أم من زمرة النفوس الدنيئة الخسيسة التي تتقنع بمظاهر الإنسانية بغية الوصول إلى أغراضها الخاصة ؟

هناك منهجان تنهجهما الحياة [النفس ، الأنا] في علاقتها بالأنام : الفن والمساومة . فهي في الحالة الأولى تدرك الأشياء لذاتها ، وفي الحالة الثانية تدركها كأداة لمآرب أخرى . إن الفنان من بنات نفسه الآيات كالأم من ثمرة فؤادها الولد ، يدأب على إنشاء العبارة المحققة

لها على أحسن وجه . إن النفس ، إذا عقدت النية على التعاطف مع الأنام ، انبعثت منها المعاني المنطوية في صميم الآخرين والمعاني المتضمّنة في رموز البيئة فالتزمت بما انبعث منها التزام الأم بنيها .

تلك هي التربيــة الفنية ، مهمتها إعـداد الأسباب التي تؤدي إلى نمو الحياة كاملــة . وكلمـة « كمال » تشير ، باشتقـاقها من كُمّ الزهر ، إلى معنى الازدهار . وأما التاجر فيؤثر مسلك المساومة ، المسلك المؤدي إلى بلوغ المآرب بقطع النظر عن الوسائل المؤديــة إليه ، بدلاً من انكشاف الحياة لذاتها ببهائها في الفن والأخلاق .

٤ ـــ الآية ، « لله المثلُ الأعلى في السماواتِ والأرض » (٢٧ الروم) تجمل وجهة نظر العرب الفنية في الكائنات . فكل من أبلغ عملـه حدَّ كماله هو بحق خليفةُ الله . ومَن منا لم يلاحظ تقصير العبارة البيانية عن الإلهام المنبثق من تحت سلسلة الصور الذهنية والعادات ؟ أوَلا تدل كلمة « نبغ » بصورتها الحسية « نبع » على أن الإلهام في انبثاقه من أعماق الوجدان كالينبوع في تفجره من تحت الصخرة ، وأن العادات المألوفة والصور الجاهزة منـه بمثابة المجرى ، التربة التي تعكر صفاء الماء ؟ إن الإنشاء الكامل هو طريق الحيــاة ، لا الترقيع . ومتى ما انحلت الآيــة واضحة بينة ثبتت عزيمـة النفس على العمل بمقتضى طبيعتها ، إيجاد التحفة في الفن وتحقيق الإصلاح في المجتمع ؛ مما يجعل الآداب والفنون خير وسيلة يستعان بها لإذكاء الميل إلى المثل الأعلى . أفلا ينشيء العقل الأشكال الهندسية كاملــة يقصر واقــع الأحوال عنها ؟ أولا يكتسب المرء من هــذا المران ذوق الحرية ،

حرية انطلاق العقل في إنشائه الأشكالَ والقيم مستقلةً عما ينقصها من شوائب طارئة عرَضية ؟

هكذا تتضافر الآداب والرياضيات على إذكاء الميل إلى الكمال ، إلى حد بلوغه بالبصيرة وتقويم اعوجاج الحالة الراهنة على ضوء الآيات المشرقة .

٥ — الجسد يستجلي بنموه كوامن الحياة ، والبوادر (العبارات) تُذكي بانطلاقها المشاعر ؛ وكذلك الاجتماع يجعل النفوس تفيض بالنشوة . وتمييزاً لحالة الاجتماع من حالة العزلة أنشأ الذهن العربي صيغة جمع السالم على صورةِ تفخيم المفرد في حالتي المذكر والمؤنث ، « مؤمن ، مؤمنون » « مؤمنة ، مؤمنات » ومن هنا كان تفنُّن الأقوام في إيجاد المناسبات التي تتكرر فيها الأعياد ، إذ ليس العيد إلا عودةَ الذكرى العظيمة الأثر في تاريخ الأمة ، بل وإنها أيضاً مناسبة لاجتماع الاخوان . ومتى اجتمع الإخوان وفاضت قلوبهم بالنشوة ارتقت النفوس إلى ينبوع الفيض ، متخطية حدود الحواجز بين الأفراد ، متحررة من شطط الانفراد كالضمور والجمود وما يرافقها من أثرة وزعر ؛ فإن يأخذ القلق من النفس ، فقد جف النسغ . إن الحياة تجهل الموت ؛ والاجتماعات العامة من الفكرة المنوى إيحاؤها للجمهور أشبه ما تكون بالأرض المعدة لزرع البذور .

٦ — مثل الخيال من المعاني كمثل الجسد من الميول ، فكما أن

الجسد يكشف بنموه الميول الضامرة ، فكذلك الخيال يستجلي المعاني بأصالته وبفسحته . إن الخيال محل التقاء الصور المحققة للمعاني ومحل انسجامه ، وهو وسيلة الاتصال الرحماني بالآخرين ووسيلة فقه رموز البيئة . فعلى فسحة الخيال تقاس مراتب الناس ، كما تقاس على مدى نمو الجسد ، خلواً من التكرار ، مراتب الأنواع الحيوانية . ألم يشر الذهن العربي إلى العلاقة بين اللؤم وضيق الخيال ؟ (كلمة « لئيم » من أرومة « لمّ ») . أولم يكمل هذا الذهن حدسه في اللؤم باشتقاقه نقيض اللؤم ، الذي هو الحلم ، من أرومة « حلّ » ، فكأن الحليم هو الذي يتقمص بالخيال حالة الآخرين فتنبعث من نفسه حاجاتهم كواجبات .

ولما كان المجتمع رموزاً تبدر معانيها في نفس من يعيها ، وكانت النفس تلتزم بما يبدر عنها التزامَ الأم بمهجة فؤادها ، فقد أصبح ارتباط الفرد بمصير الجماعة متناسباً مع فسحة الخيال ، مع انتظام الرموز ذاتها . مثل الخيال في جمع شتات مظاهر الحياة العامة ، كمثله في جمع أنغام الأنشودة الواحدة . وبنسبة ما تبدر المعاني المتمثّلة الأوضاعُ العامة فيها ، يصبح الفرد في المجتمع بمثابة نبرة الإيقاع في الأنشودة .

٤ ـ مهمة الدولة في تنظيم الثروة العامة

١ ـ الدولة وحق التملك

وجهة النظر التي نتبناها تستند إلى المسلمات الآتية : ١ ـ الأرض

(١) عن مجلة الجندي العدد ٣٨٦ في ٩٥٨/٨/٢١

هي المجال الحيوي للأمة . ٢ — تقوم الأمة بأبنائها ، هؤلاء منها بمثابة الإخوة من الأسرة ، يكفل بعضهم بعضاً في السؤدد والمحنة . ٣ — الملكية الخاصة وظيفة اجتماعية تعيِّن حدودها بما يساعد على درء الخطر عن الوطن وعلى أداء رسالة الجماعة بالإفصاح عن شخصية الأمة .

هذا ، وإن الإنسان ذو طبيعة متباينة البنيان ، فهو متطفل كسول ينزع إلى استثمار جهود الآخرين وإلى اتخاذهم أداة في بلوغ مآربه الخاصة ، وهو في ذات الوقت غيور تتجاوب نفسه مع الجماعة فتنبعث فيها ، بهذا التجاوب ، مشاعر اختلجت بها نفوس الآخرين ، فيجيب على ما تقتضيه طبيعة هذا الشعور من دعوة لرفع الحيف عنهم أو تقويم اعوجاج الأوضاع العامة . ولو لم يشترك الناس في هذا التكوين الرحماني ذى الصبوة المثالية لما كان للكرم والجود من معنى . وكلمتا « كرم » و « جود » تشيران بنشأتهما اللغوية إلى أن الإنسان يتخطى حدود أنانيته المغلقة نحو إنسانية ذات آفاق متعالية .

فكلمة « كرم » تشير إلى الامتناع عن الكر ، إلى امتناع الفارس عن الإجهاز على خصمه عندما يكر عليه . وحرف (م) الملحق بـ « كر » هو الذي يعبر هنا عن معنى الامتناع ، الإغلاق ، بحسب مخرجه ، تلك حالة يرمز إليها المثل المأثور : « العفو عند المقدرة » .

وكلمة « جود » تشير باشتقاقها من « جد » إلى معنى الجهد المبذول من أجل الآخرين (الجود من الموجـود) . وإذا كان العربي يحرص على حيازة الأشياء فإنه يتخذ منها وسيلة يكشف بها عن مكارم الأخلاق ، ومن هنا العلاقة بين الفيض والفضيلة .

كذلك هو الإنسان ، فإذا أغلق عن الآخرين باب الرحمـة في نفسه وقف منهم موقفه من الأشياء ، وإذا تعاطف معهم مال إلى حمل أثقالهم . دعوة الأخوّة هـذه أعمق في نفسه من ميلـه إلى الحاجات . ولولا هذه الدعوة لما شاهد التاريخ إصلاحاً أو مصلحين .

ومبدأ الأخوّة يجعل الأسبق من الإخوان إلى إشغال الأرض أحقّ من سواه بحيازتها ، غير أنه إذا تخلّف عن استثمار حقه يكون قد أساء إلى الجماعة ، باحتكاره مصدراً من مصادر الخيرات العامة . والحالة هذه يحق للجماعة أن تسترد الأرض ممن قصر في واجبه نحو الثروة العامة : « أن الأرض يرثها عباديَ الصالحون » (١٠٥ الانبياء) الذين هم أكثر صلاحاً لاستثمارها .

إن العمل والملكية صنوان ، بصرف النظر عن كل تشبث قام به علماء الاقتصاد من أجل تمييز القوى العضلية عن الـذكاء . وهل يجوز فصل الذكاء عن القوى المبذولة في سبيل إنجاز العمل ؟ إن الذهن العربي عرّف العمل بالفعالية المقصودة، أي المستنيرة بالذكاء ؛ وقد ذهب هذا الذهن في تعريف الملك والعملة نفس المذهب ، إنه اشتق كلمة « مُلك » من « ملة » : « مل » الثوبَ : خاطه

خياطةً أولى إعدادية ، و « المليل » من الطريق . : المسلوك . وإنه اشتق كلمة « عملة » — النقد من العمل .

هكذا دل الذهن العربي على وجهة نظره في مصدر الثروة . ونحن نستنتج مما تقدم أن الأجير والمحتكر هما عالة على الجماعة . الأول بتقصيره عن حماية حقه ، والآخر بتطاوله على حقوق الآخرين — إذ يخلان بالاعتدال فيثيران الشعور بالقرف والنفرة — أولهما بضموره ، والآخر بانتفاخه .

هذا وإن للملكية جذوراً عميقة في الحياة ، هي والإستقلال عن أراجيف البيئة يتلازمان ، ويدل على تلازمهما تطور الأحياء عبر الزمان . أليست الأنواع الحيوانية الراقية أقل خضوعاً لأراجيف البيئة من الأحياء الابتدائية كالبراغش مثلاً ؟ أيرجع اختلاف الأحياء في مراتب التطور لسبب غير اختلافها في قاعدة ارتكازها في الطبيعة ، أي في الجسد الذي هو محل انكشاف الحياة ؟

وإذا لقب الإنسان بخليفة الله في الأرض وبتاج الخليقة ، فذلك لأنه ألحق الأرض بالجسد فجعلها امتداداً له . أوَلا تقاس الحضارة بمدى اتصال المجتمع بالطبيعة ؟ وكما يستجلي الجسد بنموه الميولَ تدعو الأرض أيضاً بنقاط اتصال المجتمع بها إلى تفتح الحياة العامة . وإذا كان للإنسانية تاريخ غير انكشاف ثقافة كلٍّ من الأقوام ، فإنه تقدُّم الإنسان بمجاله في الطبيعة . وهكذا تنجت عن الملكية الشروطُ اللازمة لظهور الإنسانية : الاستقرار ، الاستقلال

بالمصير عن البيئة ، وانطلاق القوى الكامنة في الحياة ، وظهور الشخصية منفردةً في نموّها عن أرومة الجماعة . . الخ .

ولكن هل يبقى الإنسان على حدود الاعتدال ؟ ألا تقتنصه بحكم طبيعته آفتان تجعلان من الملكية وَبالاً عليه وعلى الجماعة : آفة الاستيلاء على الأرض وآفة ادخار الثروة ؛ مستقلاً عما تقتضيه حكمة وجوده في خلق الانسجام بين قطبي كيانه العمق والفسحة ؟ وقد ترمز إلى شطط الحياة هذا الحيوانات المندثرة في الأدوار الجيولوجية ، الحيوانات التي لم يتناسب في بنيتها الرأس [الصغير] مع كبر الجثة ؟ وثمة آفة أخرى يهبط بها الطبع البشري إلى مادون البهيمة ، ألا وهي استخدام الإنسان لأخيه الإنسان كأداة .

ان الأسرة تقي أعضاءها من الآفات التي تقدّم ذكرها بما يفيض في جوها من مشاعر ، بتفوق رابطة الأخوّة فيها على رابطة المصلحة ، حتى إذا ذر قرن المصلحة الخاصة في مجتمع يقوم كيانه على مبدأ النَسب لجأ الوجدان العام إلى الحد من طغيان الأنانية إلى التهذيب والاصطفاء عن طريق الوراثة :

نعفُّ ونعرف حق القرى
ونتخذ الحمدَ ذخراً وكنزا (١)

وذكر البيت التالي للأعشى كأهجى ما قيل في الجاهلية :

(١) القرى : الجوار والبيت للخنساء .

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم
وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

ولكن الأسرة مع ذلك تجعل الفروق بين الإخوان في المزايا طامسة بجعلها مبدأ شيوع الأشياء سائداً بين الأقارب . مثلها بذلك كمثل خلية الحياة الأولى حيث تطمس الفوارق بين الأعضاء والوظائف .

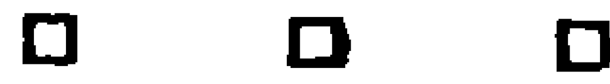
غير أنه عندما يتحول المجتمع عن رابطة النسب إلى رابطة الجوار تصبح الملكية الخاصة فيه وسيلةً من وسائل ظهور الفردية فذةً . ولكن إذا اختلط في مجتمع كهذا الدخيلُ بالأصيل ، وكثر الهجناء، عندئذ تنحسر العاطفة الرحمانية وتقتصر على حدود العائلة وعندئذ يتحول المواطنون إلى ذئاب يفترس بعضهم بعضاً ، كما آل إليه عهد الإقطاع .

وأما المستبد المحتكر فهو من المجتمع بمثابة السرطان في الجسد ، يقوض كيان المجتمع بلؤمه وخيانته .

« وإذا أردْنا أنْ نهلِكَ قرْية أمرْنا مترْفيها ففسَقوا فيها فحقّ عليْها القوْلُ فدمّرْناها تدْميرا » (١٦ الإسراء) كذلك هو الملك إذا تحول عن وظيفته الأساسية ، التي هي صقل الشخصية وإظهار الفضائل الأخلاقية ، إلى إفساد كيان الأمة وجعلها قائمة على تنازع الطبقات .

استبداد وخنوع ، كلاهما يعمي البصيرة ويضعف الهمّة . وما

انتهت إليه بلادنا من بؤس وخراب إنما يدل على مساوئ توزيع الملكيــة ، فإذا كان الفساد في نظام التملك يبعث الشراهــة عند المحتكرين ويسبب الزهد في الحياة عند المعوزين ، فإن اعتدال هـذا النظام يحول المملكـة من صحراء تعبث بها التيارات إلى غابـة تثلم أشجارَها حدةُ العواصف .



وبعـد أن أوضحنا وجهـة نظرنا في الملكية نتساءل بأي الأمرين نبدأ بالإصلاح ؛ أبتحسين حالة الفلاح ، وبإعداده كمواطن ورفعه إلى مستوى من الاستقلال في موارد حياته بحيث يصبح مؤهّلاً للاشتراك في وضع القـانون وفي الإشراف على تنفيـذه ؛ أم بتحسين أسلوب العمل في الزراعة ؟ فما دمنا نستوحي مشروع الإصلاح من مبـدأ الأخوّة القومية ومن مبدأ إيجاد دولة عربية ذات سؤدد ومنعة ، نرى الوجهة السياسية الأخلاقية أكثر أهمية من إنماء الثروة العامة .

ولما كان خمسة وثمانون في المئة من سكان البلاد فلاحين ، فإننا نرى أن يبدأ الإصلاح بتحديد الملكية الزراعية . بحيث يصبح كل من الفلاحين ملاكاً يملك بيته الذي يأوي اليه ، ومزرعتَه التي يستمد منها قوته . ونرتأي أن يتحقق هذا الغرض على الوجه التالي :

أن تستصدر الحكومة قانوناً تمنع به دوائر التسجيل من تسجيـل الملك بـاسم أيٍّ كان إلا في حـدود مقـدرته على استثمار الأرض استثماراً مباشراً دون الاستعانة بالآخرين كأجراء ، وحدود المقدرة على الاستثمار يعينها مجلس المحافظة آخذاً بنظر الاعتبار أمرين معاً :

قابلية الأرض للزراعة وإعالة المزارع ذويه الذين يلتزم بهم بحكم الطبيعة . وللمزارع الحق في أن ينقل ملكيته لآخرَ على أن يراعي المبدأ العام ، وهو الاستثمار المباشر ، لا بواسطة الأجزاء : الوساطة التي تحول المواطنين إلى رعاع . وبهذا التدبير يبقى الريف يمد المدينة بعناصر نشيطة قوية فيقيها من التدني والانتكاس .

وأما تطور الزراعة ، وما يلزم لهذا التطور من نفقات فتقوم بها الجمعيات التعاونية مقام رأس المال الفردي . وللتعاونيات وجهة إنسانية يجب ألا نغفل عنها ألا وهي تدريب الفلاحين على ممارسة الحياة السياسية وعلى إنماء روح التعاون بين المواطنين . وما أحوجنا ، نحن العرب ، إلى هذه الروح للحدّ من نزعتنا الفردية ، ومن أجل القيام مع الإخوان بالمشاريع الكبرى متعاونين .

وهكذا تنتج عن تحديد الملكية الزراعية نتائج مباشرة ، سياسية وأخلاقية واقتصادية . وينتج عنها نتائج غير مباشرة منها استثمار الأموال المجمدة في الملك ، في الصناعة والعمران .

وأما أسلوب العمل في الزراعة ، فأمر التقدم به منوط بتقدم الفلاحين بالخبرة العلمية وفي مدى استخدامهم للآلة الحديثة .

في الحقيقة إن المصلحة ، وإنْ كانت من دواعي المنافسة بين المواطنين ، إلا أنها تصبح ، إذا اتسقت وانتظمت ، عاملاً في شد أزر كيان الجماعة إلى جانب عامل القرابة . أفلا تبعث المصلحة اللذة وتثير الاهتمام ؟ أليس لها جاذبيتها كما للحق سحره ؟ . .

إنـه لفي اتفاق المصالح بين المواطنين أخوّة جديـدة إلى جانب الأخوّة التي تقوم على العلاقـة الرحمانيـة . فـإذا كنا نقيم ، نحن العرب ، في جاهليتنا العلاقات بيننا على مبدأ القرابة وعلى درجاتها ، فإن بعضاً من الدول الحديثة تقيم علاقاتها على مبدأ المصالح وانسجامها .

حتى أن رابطة المصالح تتميز بميزتين : بتقـدمها الدائم ، وهي بـذلك على خلاف رابطـة النسب التي تتضاءل بصورة تتناسب مع اتساع دائرة القرابة ؛ وبتحريرها العقل مما يعوقه عن انطلاقه صرفاً من العواطف .

ولكن إذا كان مبدأ المصلحة الخاصة وسيلة من وسائل ظهور الفردية [شخصيته] فذة ذات معالم معينة ، وظهور مجتمعات تقدمية ، فإن أمر الحد من شراهية وشراسة المتنافسين في ميدان العمل ، وأمر الانسجام بين المصالح يدعو إلى هيئة تتميز بوضوح البصيرة وبقوة الشكيمة ، مهمتها الأولى (١) بما تدرأ به الخطر عن حرية الفرد وعن استقلال الجماعة .

هذا ، وإن مبدأ الأخوّة القومية يضمن مساواة المواطنين في حق الاشتراك في تعيين المصير العام . فكيف يمارس الإخوة هذا الحق إذا كانت مرافق حياة بعضهم في حيـازة الآخرين ؟ إن البطولـة نعمة تمد بها السماء المصطفين من البشر ، وأما قانون الحياة فهـو مسايرة الظروف من أجل البقاء . وهل يتفرغ للأمور العامة فيرتفع إلى مستوى معالجتها من لم يكن متملكاً لأسباب المعيشـة ؟ وكيف

(١) كذا بالأصل . وبالأصل الأول (مجلة الجندي ٢١/٨/٥٨) « مهمتها الملكية بما .. » . والسياق أقرب إلى : « مهمتها الأولى تنظيم الملكية » . والهيئة المقصودة هي الدولة .

تستطيع الدولة أن تدرأ عنها الخطر إذا كان معظم أعضائها مشلولي الإرادة ؟ . . بل كيف يتسنى للأمة أن تفصح عن حقيقتها إذا لم يكن أبناؤها على مستوى الحرية ، المستوى الذي يسمح لكل فرد أن يعبر عن عبقريته من وجهة نظره الخاصة ؟ إن الدولة تقوى بأعضائها ، والأعضاء يقوون إذا استكمل كل منهم شروط طبيعته الخاصة . ألم يقدم لنا التاريخ عبراً عن زوال الأمم عن مسرح العالم ؟ فهل تقوى دولة أبناؤها موزعون بين ملك ورعية على الصمود بوجه دولة أبناؤها ملوك أحرار ؟ ألم تدلنا عبقرية أجدادنا ، باشتقاقها كلمتي «مُلْك» و «مَلِك» ، على أن الأمة التي تتألف من ملاكين يدافع كل منهم عن حياض الوطن دفاع الملك عن المملكة ؟ . . .

ونتائج أخرى تنتج عن الخلل في نظام الملكية ، منها خروج المواطنين عن حدود الفطرة الإنسانية . فإذا اغتصب أحد حق غيره بعث في نفسه شعور الحقد ، وإذا قصر المظلوم عن حماية حقه ذل وخنع .

وهكذا يصبح الوطن مسرحاً للتنازع بين طبقة من المستبدين وأخرى من الرعاع ، ومتى انحدر الفلاح بدأ اختلاس ثمرة أتعابه خلسة بحيث أنه يظهر في مظهر اللص السارق . وإذا هو قصر عن القيام بأود حياته لجأ إلى الكذب والنفاق وغيرها من الموبقات .

٢ — الصناعة

نشر هذا البحث في المجلد الثالث ص (١٦١ — ١٧٠) فيرجى الرجوع اليه هناك .

سلطات الدولة

كنت قد عبّرت عن رأيي في التجربة عامةً فقلت إنها إما طبيعية ومحلٌ وقوعها المكان ، وإما رحمْانية ومحل تجلّيها الوجدان ؛ وهي تبدو مشارَكةً وجدانيةً بين « أنا » و « الانام » ، تنبعث منها المشاعر التي تختلج بها نفوس الآخرين ، وتنبعث منها أيضاً المعاني المتضمنّنة في رموز البيئة حية . و بينما تبقى العلاقة بين الشكل والوظيفة طارئة في التجربة فإن العلاقة المذكورة أصيلة في التجربة الرحمانية ، كعلاقة العين بالرؤية ، أو علاقة القصيدة بإلهامها ، أو علاقة العمل بالنية .

ولكن العلاقة بين الشكل والوظيفة في التجربة الرحمانية ، وإن كانت أصيلة على مثال علاقة الشعور ببوادره في الهيجان كالخجل مثلاً ، فإن تدخل الإرادة تدخلاً حراً في إنشاء العبارة يؤدي إلى إحلال المصطلح محل الأصالة ، كما يظهر الأمر جلياً في اختلاف اللغات ، على الرغم من أن جذور الكلمات هي في عبارة الهيجان الطبيعية . إلى تطور العبارة هذا من صورة تبعث بمعناها إلى رمز ذي دلالة ، يرجع [كونُ] فهم معالم الإنسانية المتبلورة في البيئة منوطاً بأمرين معاً : توافقٍ بين الذهن وبين وجهة نظر الذين اصطلحوا عليها في وضع

الرمز ، وفسحة الخيال محلٌ تنسيق الرموز . أي أن مدى نفوذ الذهن إلى كنه المجتمع يتناسب مع الأصالة والهمّة .

ينتج عن ذلك أن الأوضاع الاجتماعية التي ترتسم في أذهان الإخوان تحث من تمثلت لديهم على الاستجابة ببدور معنى مشترك ، وإن هم تفاوتوا في وضوح هذا المعنى . وعندئذ تصبح نفوس المجتمع الواحد إخواناً في الروح ، نفوسهم مثقلة بمعاني الأوضاع العامة ، كل منهم يشعر بما تتمخض عنه الجماعة ، وكل منهم يرجو ولادة معنى الحياة العامة . وإنما النوابغ من العوام أزهارٌ سباقة تبشر بقرب الموسم . ومتى انبعث المعنى من النفس ألزمها بأمر الحقيقة قولا وعملاً إلزامَ الطفل أمَّه بأمر القيام بأوْده .

هكذا تبدو الحياة الاجتماعية ذاتَ بنيان رحماني – مثالي ، تبدو معنى منبعثاً من النفس ، وتبدو معنى ذا نزعة ينزع إلى استكمال شروط ماهيته بإنشاء العبارة المحققة له . والناس تصبح بنعمة المعنى المنبعث منهم شركاءَ وأعضاء يلتزم بعضهم ببعض ، ويلتزم الجميع بمقتضيات الوضع الأمثل .

تلك هي التجربة الرحمانية المشتركة بين أعضاء الهيئة الاجتماعية . تنزع إلى التحقق فتحمل الذين تجلت فيهم على العمل إخواناً في سبيل تحقيقها . وتلك هي أصول ثقافة الأمة ، نظام قيمها ومصدر حياتها العامة .

هذا ، ولما كانت الحياة استعدادات ، ونظاماً في الاستعدادات ،

فقد أصبح الفرد مفتقراً لمعونة الجماعة من أجل تحقيق الانسجام بين الحاجات وبين منظومة الحياة . والقبحُ والظلم ، وهما زيغ الواقع عن الحقيقة ، يحثان الإرادة على العودة إلى الاعتدال في بنية الجسد ، وإلى العدالة في بنية المجتمع ؛ يحثانها على ضوء المثل الأعلى .

وهاك مثالين نستمدهما من خبرتنا الخاصة ، محاولين أن نستدل بهما على الإفصاح عن وجهة نظرنا :

حينما كنت أذهب إلى دكان الحلاق وأنا طفل ، كنت أنتظر دوري في غالب الأحيان ، وأنا في انتظار دوري كنت أجلس على أول كرسي ، بجانب الشارع ، متأملاً في الناس ؛ وكلما كنت أرى فيهم خللاً كنت أقوّم الخلل بالخيال ، كأن أقوّم ظهر الأحدب وأسوّي بين الكتفين إذا كان أحدهما منخفضاً عن الآخر . الخ . وكنت أواصل تقويم المعوج وإصلاح الخلل حتى كان التعب يأخذ مني كل مأخذ . فهل لهذا العمل المرهق من تفسير غير إصلاح الواقع المنحرف على ضوء الصيغة المثلى للبشر ؟ ، حتى لكأن الأفراد نسخ من مستنسخ تشف عنه المسطرة .

وحينما كنت طفلاً كنت أتردد على مكتب والدي . وكنت أستمع إلى الحديث الذي كان يدور بينه وبين موكليه . وما كنت ارتدع عن الثورة عليه إذا استشفيت من حديثه بأنه يبالغ تقدير الأمور من أجل الحصول على أجر كبير ؛ حتى لقد طلب والدي من والدتي أن تحجزني في البيت ، لكيلا أسيء إلى أعماله في المحاماة . هكذا يطغى الشعور بالعدالة على المصلحة عند الناس

حتى الأطفال منهم ، بل هكذا تبدو حقوق الآخرين واجبات منبثقة من علٍ في النفس ، من فوق مستوى المصالح والحاجـات . وإذا اشتق الذهن العربي كلمة « عدالة » من عَدَلَ ، فمن عـــدّ (العدد) . فقد أدرك حدْساً علاقةَ العدالة بالنظام . وإذا اشتق هذا الذهن من ذات المصدر « عِدْلَيْ » الفرس و « الاعتدال » في الجسد ، فقد دل على حدسه في نظام الحقوق في المجتمع . وإن نظام وظائف الجسد إنما هو صورة مجازية لنظام المجتمع . ونحـــن نكشف عن مقومات حياتنا الجسمانية والاجتماعية بما يعتري نظـام هذه المقومات من عطب أو من خلل .

ولما كانت أوضاع المجتمع ترتسم في الأذهان وكانت الأوضاع المرتسمة تدعو معانيها إلى البدور في الوجدان ، فقد أصبحت النفوس حواملَ بما يتمخض عنه المجتمع . وقد أصبح السباقون من أعضائه يساعدون ، بطريق الإيحاء ، النفوس المتعسّرة بالولادة ، فيكشفون عما تتمخض عنه هذه من حالة . هكذا يصبح بعضهم من الآخرين محط الآمال والأماني « النبيُّ أَوْلى بالمؤمنينَ مِنْ أنفُسِهِمْ » (٣٣ الأحزاب). مثل الآيات في نزعها إلى التحقق كمثل الحياة نفسها في إنشائهـا الجسد . وكما أن الحياة ترمم عطبها ، فكذلك الذهن يقوّم ، عـلى شفق الآيات المنبلجة عن النفس ، الواقعَ المعوج . وهكذا يظهـر الإصلاح العام كقدر محتوم على الأعضاء ظهورَ المخاض عند الولادة . وكلمتا « واقع » و « حق » تشيران إلى أن العلاقة بين واقـع المجتمع وبين حقيقته على مثال علاقة العظم من حُقه . وإذا ما ارتسمت الأوضاع العامة متقاربة في الذهن بزغت حكمة وجود هذه الأوضاع

الحقيقية في النفس كما تسطع الشمس في الظهيرة . وعندئذ تذبل الميول والغرائز أمام بهائها فتبهت الحاجات والأغراض . إنها حقيقة ، الأوضاع الاجتماعية منها صورة مستفاضة . إنها أمنية تدأب النفوس على تحقيقها بإنشائها الهيئة الاجتماعية ، أبلغ بتمثيلها (١) إياها فأبلغ . وعلى قدر ما يطابق واقع الأمر الحقيقة تنبعث من النفوس مشاعر النشوة والمسرة .

ولكن الإنسان حر في تعيين موقفه بين حاجاته وبين الحق ، هو بين إقباله عليها وبين إعراضه عنها ؛ ففي الإقبال إحياء وفي الإعراض كبت للفعالية ، ولا سيما أن الخيال من الحدس في الشؤون الإنسانية ، من حيث استجلاؤه إياها ومن حيث إذكاءُ نزعته للتحقق ، على مثال الجسد في تأثيره على نمو الميول وتطورها ، أو على مثال بوادر الهيجان في تأثيرها على انكشاف المشاعر . ومن هنا كان الاعتقاد بأن الإنسان على مثال باريه الإله ، يملك القدرة على الإبداع ، إبداع خيالٍ يشترك به مع العناية في تعيين مصيره . مَثَل الإنسان في استجلائه الحدس بالخيال كمثل العناية في إعدادها الشروط الطبيعية التي تؤدي إلى تحويل الجنين من مصوَّر إلى حيّ ذي نفوذ في نسيج الكائنات .

وهل يقف شأن الإنسان عند بَرْئِه (٢) الحدس فاشتراكِه مع العناية في إنشاء شخصيته ذاتاً ؟ . . أوَلا ينشيء من تجاربه المحفوظة ذكريات ، ومن أمانيه الممثلة في الحاضر مخططاً يستقل به عن مقتضيات المكان والزمان فيجعل بهذا الاستقلال البيئة الطبيعية وفق

(١) بالأصل : بتمثلها . (٢) بالأصل : إبرائه .

مشيئته ؟ إنه إذ ينشئ الخيال ويرسم المخطط يستند إلى صور جذورُها في الجملة العصبية . ومن هنا كان ظهور شَبه آخر بين الإنسان والإله ، ألا وهو إيجاد عادات ذات نزعات تنزع إلى حفظ المبدَعات كما تنزع الكائنات إلى البقاء . وهكذا يصبح المرء مبدعاً وحافظاً لمبدعاته .

ذلك هو نظام الحياة ؛ يتأرجح بين الانبثاق والمساومة ، بين انبثاق قيمه من صميم الحياة كما تتفتح هذه الحياة عن أشكال الأعضاء ، وبين المساومة مع البيئة تبعاً لوجهة النظر التي اتجهت إليها الأحياء .

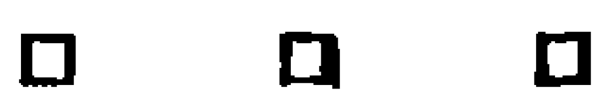
ومن هنا كان تقسيم الدول ، بالمبدأ ، إلى نوعين : دولة ذات بنيان رحماني مثالي (انبثاقي) يغلب فيها الطابع الأخلاقي ، ودولة يقوم كيانها على الاقتصاد والسياسة .

أفلم يظهر طابع الثقافة على الدولة التي وضع أسسَها محمد بن عبد الله ، تلك الدولة التي جاهد العرب من أجل نشر رسالتها في العالم ؟ حتى إذا بذل أجدادنا دماءهم أثناء الفتوحات فإنما كانوا يبغون إقامة عدل عربي بين البشر . وأما أمر تطهير ديار العرب من النفوذ الفارسي البيزنطي فقد نتج نتاجاً طبيعياً عن رسالة العروبة للعالم .

جرت العادة بأن يوزع سلطان الدولة على سلطات ثلاث : تشريعية وتنفيذية وقضائية . وكان ذلك منذ وضع أفلاطون كتابه

« الجمهورية » . وأما الحقيقة فإن كل امرىء تنطوي نفسه على بذور ثقافة أمته وعلى نظام قيمها ؛ وهو ينزع إلى إحقاق الحق في نفسه وإلى أن يكون حَكَماً بين الآخرين . وإن مقومات انسانيته هذه ذات سلطان على الإرادة ، وتدعوها إلى العمل بمقتضاها . وتشير إلى الحقيقة المتقدمة الآية « لقد أرْسلنا رُسُلَنا بالبيِّنات (الثقافة) وأنزَلْنا معهُمُ الكِتابَ (الشريعة) والميزانَ ليقوم الناسُ بالقسْطِ (القضاء) » (٢٥ الحديد) وإن ما كانت تحمل نفس محمد بن عبد الله ، كانت ترتقبه نفس كل عربي ، وإنْ تفاوت الناس فيما بينهم بوضوح البصيرة وبالقدرة على الإفصاح عنه قولاً وعملاً . ومؤتمر فقهاء مكة وحلف الفضول ووقعة ذي قار . . كل ذلك كان ينبىء بالأحداث المقبلة .

ولكن إذا كان كل عضو في الهيئة الاجتماعية تنطوي تجربته الإنسانية على نزعتين : نزعة يستجلي بها معنى التجربة ، وأخرى يعمل بموجبها ، فإن النزعتين ليستا على نفس المستوى من الوضوح عند الجميع ، فمنهم من يتغلب عليه الميل إلى الاستجلاء (الاستقطاب الذهني) ، ومنهم من يتغلب عليه الميل إلى العمل (القيادة) ؛ وأما الجمهور فهو الحكَم في الحد من شطط الخيال عند النوابغ في استجلائهم الحقائق ، وفي الحد من شطط الإرادة واستسلامها إلى الأهواء عند القادة .



١ - السلطة التشريعيّة

أو

وظيفة إصدار القوانين

اصطلح أجـدادنا على كلمتين يعبرون بهما عما نعني ، نحن المعاصرين ، بكلمة « قانون » . والكلمتان المصطلَح عليهما هما : الشريعة والسنّة . ونحن نستجلي حدس أجدادنا في الأمر بتحليل الكلمتين المذكورتين من وجهة نظر اشتقاقهما اللغوي . نستدل على معنى الشريعة بصورتها الحسية « الشارع » . وهناك صورة حسية أخرى تزيد من وضوح الأولى ، وهي « المشرعة » بمعنى مورد السابلة ، أو الطريق المؤدي إلى المنهل .

وإذن فالحدس المنطوي في « شَرَعَ » الذي هو مصدر اشتقاق الشريعة والشارع والمشرعة يتضمن معنى العلاقات بين الناس ، تلك العلاقات التي يؤدي استقطابها متقاربةً بالذهن إلى الحقيقة الإنسانية متجلية في النفس .

وعندما نقرن كلمة « شريعة » مع كلمة « فقه » ينكشف لنا مبدأ القواعد الاجتماعية ، وها نحن نستعين هنا أيضاً بتحليل الكلمة على تبيان ما نعني بما تقدم . إن كلمة « فقه » ترجع بالاشتقاق إلى صوت غليان الماء : فقٌّ فقْفقَ . وهي تتضمن خيال الفقاقيع التي تتفتح عن داخلها . وخيال الفقاقيع هذا تشترك

فيه الأفعال التي ترجع إلى ذات الارومة : « فقأ » الدماة ، « فقح » الكلبُ عينه ، « فقص » النقفُ . . الخ . . وذلك ما يوحي بأن الحقيقة الإنسانية التي هي مبدأ الشريعة ، تتجلى للنفس تجلياً ، تنبثق من الصميم انبثاقاً ، لاتدرك من الخارج . وبناء على ذلك فإن الشريعة هي مجموعة من الحقائق الإنسانية صيغت للناس في قواعد يسلكونها في علاقاتهم بعضاً مع بعض وإن المنهج في الشؤون الإنسانية هو الفقه ، لا التجربة التي تقوم على الحدس (الإحساسات) .

وتمييزاً للشؤون الإنسانية من الأشياء نعود مرة أخرى إلى الحديث في هذا الصدد فنقول : إننا نفقه الشؤون الإنسانية وندرك الأشياء . وكلمتا « فقه » و « إدراك » توحيان بمعناهما الخاص ؛ توحي الأولى بمعنى الانبثاق : « فقهت » النفس الأمرَ : تفتحت عن معناه ، وتوحي الثانية بمعنى بلوغ الغرض . ومع هذا الاختلاف في المنهج بين الفقه والإدراك ، فإن كلمة « شيء » وكلمة « شؤون » ترجعان بالاشتقاق إلى نفس النشأة اللغوية ، فتشيران إلى علاقة الأشياء والشؤون بمشيئتنا . فإذا كانت الشؤون تجليات للحقيقة الإنسانية ، فإن الأشياء صور ترتسم حدودها بالميول والغرائز .

ولكن إذا كان اللسان العربي يدل على أن الإنسان يرى الحقيقة ، كونية كانت أو أخلاقية ، من خلال بنيته الخاصة ملتبسة بصورة مجازية ، فإن الدلالة لاتعني أن الحقيقة ليست بذاتها . وهل لانتصار العلم من مغزى غير استقلال الحقيقة عما يلتبس بها من أوهام ؟

أفلم تبدأ الحضارة الحديثة بإزالة الوهم الحاصل من التباس المعقول بالمحسوس (ظهور الشمس بمظهر الكوكب المتنقل يومياً من الشرق إلى الغرب ، ناثراً ضياءه في الفضاء من أجل إنارة سبيل الإنسان) . وإذا كانت الوجهة الطبيعية للحضارة الحديثة قد بدأت باكتشاف المنظومة الشمسية ، والأرض فيها جرم من بين الأجرام السماوية ، فإن الوجهة الإنسانية لهذه الحضارة تتوقف معرفتها على النفوذ إلى معنى الشؤون الإنسانية من خلال العبارة المجازية ، التي استعان بها الفقيه للتعبير عن الحقائق المتجلية .

وهكذا كان ضلال(١) الإنسان من التباس النهجين ، نهج الحوادث الطبيعية ونهج الشؤون الإنسانية ، بقدر ما كان من التباس(٢) الحقيقة بالصور الدخيلة عليها من الوهم . إن الحقيقة الكونية قائمة بالمكان وقوامها النسبية (نسبة التمدد في المعادن للحرارة مثلا) وإن الحقيقة الإنسانية مطلقة تبدر في النفس من فوق المكان . وعن الاختلاف في النشأة بين الحقيقة الإنسانية وبين الحقيقة الكونية نتجت أمور هامة ؛ منها اتصاف الأولى بصفة القدسية واتصاف الثانية بالدنس . وإلى اتصاف الحقيقة الكونية (٣) بالصفة القدسية يرجع أمر الالتباس بين الشريعة والديانة (الشريعة الموسوية والشريعة المحمدية مرادفتان للديانة الموسوية وللديانة المحمدية) وإليها يرجع التباس السحر وبالعلم أيضاً . ومن النتائج التي تترتب على الاختلاف بين الحقيقة الإنسانية والحقيقة الكونية أن الأولى تتضمن الدعوة إلى

---

(١) بالأصل : خلال (٢) بالأصل : الناس

(٣) كذا بالأصل . والصواب : الحقيقة الإنسانية .

الالتزام . وليس الواجب إلا معرفة الحقيقة الإنسانية في نزوعها إلى العمل . بينما الحقيقة الكونيـــة تبقى دعوتُها على حدود التأمل في الأسباب ، ولو أدى التأمل إلى اكتشاف الطبيعة وإلى إقامة الصناعة على هذه القوانين .

وأما السنّة فهي طريقة الأبطال ، طريقـــة الذين يسبرون أغوار الوجدان مستجلين الحقائق المنطويـةَ عليها نفسُ الإنسان . يلخص المسيح منهج سبر أغوار الوجدان هذا إذ يقول : « أنا الطريق » ومن ثم يتمم القول إذ هـو يضيف إليه عبارة : « أنا الحيـاة ، أنا الحـــق » . فكأن المسيح يعني بهـــذا القول ان من سلك سبيل البطل ارتقـى إلى ينبوع الحيـــاة ومن بلغ هـــذا المستوى تجلى له الحق متلألئاً . انه لقول يدل على أن الانسانية والحقيقة صنوان وأن الحياة تبلغ حكمة وجودها بتفقه الحقيقة .

والحقيقة أن الشريعة امتداد للحياة ، فكما أن كلاً من الأحياء يبدأ رشيماً (من « رشم » بمعنى رسم) ، ومن ثم يتبرعم من الرشيم أعضاءٌ ذات وظائف معينة (أجهزة الهضم ، التنفس . . .) فكذلك تنبثق من نفوس أعضاء الهيئـــة الاجتماعية معان هي قوام العلاقات بين الإخوان . وإذا تميزت المعاني المنبثقـــة عن الأعضاء بالقدسيـة ، فإن القدسيـــة ترجع إلى نشأة المعاني من فوق دائرة الميول وحاجاتها دائرة مغلقة .

تبدأ الشريعة بداية بسيطة ، تبدأ بالعرف كما تبدأ الحساسية بحس

اللمس عند الأحياء . ولكن إذا ماتيسر للهيئة الاجتماعية ظهور نوابغ فيها تحوّل العرف من حدس مبهم إلى بصيرة نيرة . وينتقل الحدس من عهد الناموس إلى عهد روح القدس . وعندئذ يصبح النوابغ من العوام بمثابة العين من الخلايا الأخرى في الجسد .

هكذا تقوم الهيئة الاجتماعية على تجربـةٍ رحمانية مشتركة بين الأعضاء وليس العرف والقوانين إلا معاني هذه التجربة الإنسانية ، منبثقة من نفس الإخوان . ومن هنا التباس الأخلاق والشريعة في المجتمعات ذات البنيان الرحماني . ألا تعني كلمة « واجب » في اللسان العربي معنى الانبثاق (« وجب » من « وَجَّ » ، بإلحاق حرف (باء) إلى هذه المخرج) ؟ ومن هنا نزوع المجتمعات ذات الطابع الأخلاقي إلى الثبات .

ولكن ثمت مبدأ آخر يستعين به الإنسان في [موقفه] من الأنام ، وهو العقل ؛ فيستحضر من الماضي التجارب المحفوظة ذكريات ، ومن المستقبل الأماني المشرقة في أفق الحياة ، فينشيء من هذه وتلك مخططاً يجابه بـه الناسُ الأشياء : « من نظر في العواقب سلم من النوائب » .

وهكذا يصبح العقل أداةً تلائم الطبيعة ؛ فيعوض ، بالحرية ، على الحياة ماتبلور من إمكانياتها في الأعضاء ، بحسب مقتضيات البيئة . وهناك مصدر آخر للتشريع ألا وهو موقف الإنسان جملةً من الأشياء ، الموقف الذي نسميه وجهة نظر المشرع في الحياة ،

أو فلسفته في الكائنات . وإذا اختلف التشريع المعاصر بين روسيا الشيوعية وألمانيا النازية وإنكلترة الديمقراطيـــة ، فذلك يرجع إلى الاختلاف في نبرة الإيقاع بين كل من الفلسفة المادية (الاقتصاد) والفلسفة الحيوية (العرق) والفلسفة الروحانية (الفرد) ؛ وتبعاً لطبيعة النشأة تختلف الشرائع في الاستعداد للتطور . ففي الشريعة ذات الطابع الانبثاقي تلتبس الأحكام بالواجبات فيبدو العرف ، أصل القانون ، ملتصقاً بالحياة ؛ وإذا قلّ الاستعداد للمساومة ، تكثر المقاومة لعاديات الزمن . إن هذا النوع من التشريع ، إن اتصف بالقدسية ، بطابع نشأته الانبثاقية ، فإنه يجنح إلى المطلق ، فإلى الاستبداد . مثله كمثل الأخلاق ، مستوحى من المبدأ ، من الحدس المنطوي في نفوس الناس أعضاء الهيئة الاجتماعية .

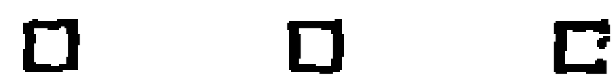
وفي الشريعة ذات الطابع العقلي تلتبس الأحكام بالوسائل في علاقتها بالغاية ، وذلك مايجعل شريعة كهذه تقوم على مبدأ المساومة . وذلك مايجعلها أيضاً ذات مرونة ، تتقدم في تلاؤمها مع تطور البيئة .

وأما الشريعة المستوحاة من العقيدة فهي على مثال القصيدة ، تقوم على معنى تجربة المشرع المضفي رواءه على الأحكام الموضوعة ، كما تقوم القصيدة على الإلهام المستفاض على كلمات متعارف على معانيها عند الجماعة .

ولما كانت العقيدة استجابة الذهن استجابة مفسرة لظروف البيئة ، فقد أصبحت متانتها ككل في تماسكها وفي شمولها ،

سبباً من أسباب جمودهـا ، سبباً من أسبـاب إعـاقتها الحياة عن التكيف مع تحول مجرى الحوادث .

ومع أن الشريعـة ترجع بالنشأة إلى أصول مختلفـة فهي ، في كل الأحوال ، تخضع لإرادة الإنسان الحرة . وذلك هو سبب الاختلاف بين القانون المدني وبين القـانون الطبيعي . إن الحوادث الطبيعية يؤثر بعضها في بعض تأثيراً مباشراً كتأثير الحرارة في المعدن مثلاً ، بينما يقوم القانون المدني على تصورات متمثلة في الذهن ، وكل ما يُتمثل في الذهن يخضع للإرادة ، يزكو إذا أقبلت عليه فتبنته . ويضمر إذا هي أعرضت عنه . حتى أن القانون الاقتصادي ليس بمستثنى عن القوانين الإنسانية . إن العلاقة بين الميول وبين حاجاتها ، وإن كانت مستقلة عن الشعور ، فهي مع ذلك تخضع لتدخل الإرادة ، مادامت الحاجات نفسها ترجع إلى صور ماثلة في الذهن . هكذا تطورت الشريعـة من عرف ذي نشـأة في مشيئة العناية إلى قانون تقره الإرادة .



من الـذي يضع الشريعة وكيف يتم وضعها ، وما الغايـة من وضعها ؟ . .

وأما الإجابة على السؤال الأول فتستلزم عرضاً موجزاً لبعض المسلمات التي عليها يقوم التفكير الحديث في الشؤون الإنسانية . وأولى هذه المسلمات هي أن النفس الإنسانية تنطوي على مقوماتها انطواء الجسد على الغرائز، تنطوي على عقل مؤهل لمعرفة الحقيقة

ولتمييزها من الخطأ ، وتنطوي على وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة . والعلم خير دليل على أن ما يبني العقل بناءً سليماً تؤكده التجربة ؛ والصناعة مصداق لوجهة النظر المتقدمة . كما أن نمو المجتمع وعمرانه هما دليلان على صلاح الوجدان لتمييز الخير من الشر ، ولنزعة الإنسان إلى الفضائل التي بها تستكمل النفس شروط كيانها . وهناك مسلمة أخرى تلازم الأولى وهي الحرية ، حرية تعيين الإنسان مصيرَه بإرادته مستقلاً عن كل سلطة . وذلك يعني أن الإنسان هو الحَكَم في الفصل بين خيره وشره وهو المرجع في تقرير كل ما تَستكمل به حياتهُ شروطَ طبيعتها . وما دام الإنسان اجتماعياً بالطبع ، وما دامت حاجاته حصيلة عمل جمعي ، فكيف يستقل بالمصير عن الآخرين ؟ . .

هكذا تبدو مسلمة ثالثة ملازمة للمسلمتين اللتين تقدمنا بعرضها ، وهي أن الشريعة تمثل الإرادة العامة ؛ ليس الناس متساوون في الأهلية لإدراك الحقيقة ولمعرفة الخير فحسب ، إنهم متساوون أيضاً في الاشتراك في تعيين مصير الجماعة . وإذا تفاوت الناس ، فليس التفاوت في مقومات الحياة ، بل هو في وضوح البصيرة وفي قوة الشكيمة لدعم الحقيقة . وهكذا أصبحت المسلّمة « الجمهور مصدر السلطة » أساساً من الأسس التي تقوم عليها المجتمعات الحديثة ؟

ونحن نضيف إلى المسلمات المتعارف عليها في الحضارة المعاصرة تأملاتنا وتجاربنا الخاصة :

يتميز الإنسان عن الأحياء الأخرى بأنه يتخطى الدائرة المغلقة بين الغرائز والحاجات إلى صعيد الحق والحرية. ويفقه الإنسان في صعوده البنيان الرحماني المشترك بينه وبين الأنام، في ماوراء التجارب الحسية (الملأ الأعلى). وعندئذ يزدان الوجدان بالآيات التي هي معان يتجلى بها البنيان الرحماني كما تزدان السماء بالنجوم، وعندئذ يصبح هو عضواً في هيئة عليا وحكَماً في العلاقات بينه وبين الآخرين. وهكذا تبدو حقوق الآخرين منبعثة من نفسه واجباتٍ تدعوه إلى إحقاق الحق في نفسه وفي العالم.

تتم استحالة الإنسان من حي بين الأحياء إلى ذات على المراحل الآتية: ينجم في نفسه البنيان الرحماني المشترك حدْساً ذا نظام، ومن ثَم يتشخص الحدس في صورة تنزع إلى استكمال شروط ماهيتها، وأخيراً تدعو الصورة الإرادة إلى الإفصاح عنها وإلى تعديل الواقع القائم ثَمَّ بما تقتضيه طبيعتها.

وبناء على ماتقدم فإن طبيعة البنيان الرحماني وتحويل حقائقه إلى قواعد (شريعة) يسلك عليها الناس في علاقاتهم هي مقومات الطبيعة الإنسانية.

وصفوة القول أن المواطنين كلهم جميعاً يساهمون في صنع الشريعة؛ ينبثق العرف عن نفوسهم سليقةً، ويوضح النوابغ منهم ما تجلى عفوَ الخاطر فيجعلونه قواعد حقوقيةً واضحة بيِّنة.. والتفاوت فيما بينهم هو في القدرة الذهنية على إنشاء الخيال الذي به يتم إيضاح الحدس في النظام. وأما الحدس نفسه فهو مشترك بينهم بحيث يصبح الجمهور مرجعاً في تمييز الصواب من الشطط في خيال

النابهين . وهـل للتجربة السياسية من معنى غـير معنى المساهمـة في إنشاء الشريعة التي سيخضع لها المرء في حياته الخاصـة ؟ وإذا ما تخلى عن حريته لمشيئة غيره حتى أمسى أداة للأغيار هبطت منزلته دون البهيمة .

ينتج عما تقدم أن الإخوان المواطنين ملزمون بالتعاون بعضهم مع بعض ، على إبلاغ كل منهم مستوى الحرية ؛ المستوى الذي يؤهلـه للمساهمة ، عن وعي ، في تقرير المصير العام . وذلك يستلزم مراعاة مبادىء تكافؤ الفرص والعدالـة الاجتماعية . وكيف يتم الاصطفاء بين الإخوان للمهـام العامـة ذات النظام الرتيب (ذي الرتب) إذا لم تتساوَ الناشئة في شروط المعيشة ؟ . . وهل يرتفع إلى مستوى فهم الشؤون العامـة ويتفرغ لهـا من لم يضمن مقومـات حياتـه الاقتصادية ؟ . . وهل يشترك الدخيل المقيم بين ظهراني الجماعـة في وضع الشريعة ؟

فإذا كانت الدولة جملة معان تبذر في النفوس نتيجـة للتجاوب الرحماني بين الإخوان وبينهم وبين البيئة الإنسانية ، فإن الدخيـل عليهم أقل استعداداً للمساهمة في إنشاء المؤسسات العامة . « ومـا أرْسلْنا مِنْ رسولٍ إلا بلِسانِ قوْمِه (٤ إبراهيم) .

وأما ما زعم أعلام الأقوام الهندية – الأوروبيـة أن الدخيل يتصف بالنزاهة ، فإنه زعم يدل على أن المحبة (التعاطف الرحماني) هي السبيل إلى كل معرفة إنسانية ، وأن البنيان المشترك بين ذوي القربى هو المدخل الى المحبة .

مثل الأعيـان (من « العين ») من الجمهور كمثـل الأم مـن ولدها ؛ فقد تنفصل الأم عما يحيط بها حتى تنقطع حواسها ـ أثناء النوم ـ عن العالم ولكن قلبها يظل متصلاً بمهجـة كبدها ؛ وكذلك يبقى وجهاء القوم (من « الوجه ») محل التقاء نزعات الجمهور . شتان بين الولد الذي تتمخض عنه الأحشاء وبين الولـد المتبنّى الذي يداعب مشاعر الأمومة . وإذا كان الأخلاط يعوضون عن المبادئ المنبعثة عن نفوسهم في إنشاء الشريعـة بجملـة قوانين يشترك بها العقل مع وجهة النظر في الحياة ، فإن النجاح يبقى على حدود العلاقات الاقتصادية . غير أن الأمة الأصيلة القائمةَ مؤسساتُها على الحدس في البنيان الرحمـاني تبقى ، بمقدار عمق جذورها ، مغلقة على الأغيار . وأمةٌ كهذه جديرة بإنجاب نوابغ متصفين بالنزاهة والبصيرة والعزيمة ، أمة كهذه جديرة بإنجاب نوابـغ تنكشف بصائرهم عن مقومات الحياة العامة بحيث تنهل منها النفوس الظمأى للحقيقة . مثل الشريعة كمثل الحياة نفسها ، يتراوح انكشافها بين آفاق متفاوتة بالرفعة وبين السطح والأغوار ، بين أنماط تسيطر عليها العادة (1) (التفكير بالعادة : توارد الخواطر بالاقتران) وبين [نمط فيه المعاني تتفتق] (2) عنها العبارة ؛ والعمق مقياس للأصالة .

ومع ما تقدم فإن الحياة المشتركة بين المواطنين والدخلاء تجيب في الأزمات الحادة بتفتح النفوس عن الحدس الذي يصبح فيما بعد قاعدة مستحبة ، اللهم إذا عقد الدخيل النيةَ على التعاطف مـع أماني الجماعة . .

وأما السؤال الثاني فنجيب عليه بما يلي :

(1) بالأصل : المادة . (2) بالأصل : وبين تنفق

يستجلي الذهن الحدسَ بالخيال ؛ والخيال من الحدس بمثابة الجسد في نموه من الكشف عن الاستعدادات . والذهن يهتدي على شفق الذكاء (من « ذُكاء » بمعنى الشمس) ، في اختياره عناصرَ الخيال ، اهتداءَ الجسد بالنشوة في اختياره الغذاء . وهكذا يتضح الحدس بصدق العبارة ، بصدق التجاوب بين مصدره وبين مراحل تطور العبارة — وذلك يستلزم قسطاً كافياً من الأصالة ومن القدرة الذهنية في متابعة إنشاء العبارة التي بها تتحول من معنى مبهم إلى البصيرة نيرةً .

وينتج عن ذلك أن الشباب (من « شب ») واللوْم (من « لمّ ») والعته ، كل ذلك يعيق عن المساهمة في إنشاء الشريعة .

فإن يك عامرٌ قد قال جهلاً　　　فإن مطيَّة الجهل الشبابُ

(النابغة)

وكيف لا ؛ ما دام الشباب يتلمس طريق الأماني ، وما دامت سرعة نموه تجعله عرضة للهيجان والأهواء؟ إن الشباب يبقى خاضعاً لقدر جسده ، عاجزاً عن استجلاء الحقائق الاجتماعية السياسية بقدر مايبقى نموه سريع التطور . ومثل الأهواء في حجبها الحق عن النفس كمثل غيوم الربيع في حجبها الشمس عن الرؤية ، ماخلا في فترات عابرة .

هذا وإن الجملة العصبية يؤهل نموها فيما بعد استقرار الجسد حوالي الـ (٢٤) سنة من العمر . أليست الخلايا المتفرعة في هذه الفترة الطويلة من العمر عند الإنسان إعداداً لقواعد حياةٍ اجتماعية سياسية ؟ وهكذا

يصبح ما قد بدا مبهماً في الشباب واضحَ المعـــالم في الكهولة ؛ والكهولة (من « الكاهل ») بمعنى المساهمة في أعباء المجتمع .

وأما اللئيم فقد ضمرت فيه قواعد الحياة الانسانية ، فيجنح إلى الاستبداد وإلى اتخاذ إخوانه ، من فقدان القدرة على التعاطف معهم رحمانياً ، أداةً على مثال الأشياء ، بحيث يصبح سلوكه الشاذ مصدراً للجرائم . وذلك ما يجعله مقصراً عن القيام بالأعباء العامة .

وأما المعتوه فيفتقر ذهنه إلى القدرة التي بها ينشىء العبارة إنشاءً يوضح به قواعد الحياة الانسانية .

هناك آفتان تتعثّر بهما الإرادة في دعمها الحق ، ألا وهما : الفاقة والترف .

قيل لزرقاء اليمامة : « من أعظم النـــاس في عينيك ؟ » قالت : من كانت بي إليهحاجة ! إن تملك بعض المواطنين لمرافق حياة الآخرين يعيق هؤلاء في اختيارهم الأكثرَ أهلية ليمثلهم في الندوة القومية . وذلك ما يسبب الخلل في سير أعمال الدولة .

وهناك آية تشـــير إلى سبب الخلل في الجانب الآخر من الحيـاة العامة : « وما أرْسلْنا في قرْيةٍ مِنْ نذيرٍ إلا قال مُتْرَفُوها : إنا بما أُرسِلْتُم به كافرون » (٣٤ سبأ) . إن الترف آفة كل نظام ، وخيرُ وسيلة لبقاء رؤْية الآراء واضحةً الاعتدالُ ؛ وفي تلألؤ الآراء تثبت الإرادة على الحق ، ويرتدع صاحبها عن الاسترسال لطغيان المصالح (الإغراء والإرغام) ؛ وعلى قدر ما تظهر إرادة

الجمهور مستقلة عن أهواء ممثلي الأمة تأتي الشريعة صادقة في تعبيرها عما تتمخض عنه نفوس الجماعة من حقائق .

ومع ذلك فقد تتيه الإرادة عن الحق عن قصد أو غير قصد ، بحيث تدعو الحيطة الجمهور لانتخاب ممثليه على مبادىء واضحة بينة ؛ وذلك يستلزم سلب الجمهور ثقته من ممثليه إذا هم قصروا عما اتُّفِق عليه معهم. هناك تدابير أخرى يتقي بها الجمهور خطر تقصير ممثليه عن أمانيه وهي أن يَحِق لكل مواطن اقتراحُ القانون على مجلس الأمة ، وأن يحق له الاعتراض على قانون أقره مجلس الأمة . شريطة أن يشترك فريق من المواطنين في الاقتراح أو في الاعتراض ، بطريق الاستفتاء العام . كأن تعرض الأمور على الجمهور ويدعى ، كل مواطن لإبداء الرأي في دائرة من دوائر البلدية .

وهكذا تعود السلطة التشريعية إلى الجمهور فيصبح كل مواطن حراً في تقرير مصيره حسبما شاء . وهكذا تصبح الشريعة صورة صادقة لأماني المواطنين .

والآن نجيب على السؤال الثالث فنقول : إن غاية الشريعة هي غاية الحياة نفسها وليست الإنسانية إلا غايةَ كمال الحياة . والدولة إنما هي الشخصية الواعية لعهد العرف ؛ والموجِّهة له في الوجهة التي تؤدي إلى انكشاف عبقرية الأمة من جهة ، ومن جهة ثانية إلى السيطرة على الظروف الطبيعية التاريخية . ومع ذلك فإن الدولة معنىً يقوم بالمواطنين ، مما يجعل الشريعة تقترب من كمالها بمقدار

ما تستوفي الشروط التالية : أولاً - استكمال كل مواطن من المواطنين شروط حياته الخاصة ، ثانياً - سيطرة المجتمع على ظروف البيئة ، إنسانية كانت أم طبيعية ، ثالثاً - تجلي عبقرية الأمة التي هي من الشريعة ذاتها بمثابة الإلهام من القصيدة .

تقوى الدولة بقوة أعضائها المواطنين ، وهؤلاء يقوون ببلوغ كل منهم الازدهار والحرية . ولما كانت حاجات كلٍّ من المواطنين يتطلب إعدادها جهوداً مشتركة ، فقد أصبح من المترتب على الدولة أن تيسر لأعضائها الحصول على الحاجات في الحدود التي تضمن لهم الصحة والكرامة . هذا ولما كانت الدولة هي الصورة المثلى لما تتمخض عنه نفس الجمهور من أمان مشتركة فقد أصبح من واجب الدولة وقاية اعضائها من كل إغراء وإكراه يضلل إرادتهم في اختيار عناصر الصورة الممثلة للأماني المشتركة . وذلك ما يجعل السياسة إيجاد الانسجام بين مستلزمات حقيقة الأمة وبين مقتضيات طبيعة المواطنين ، بين مثل أعلى تتلخص فيه الأماني وبين واقع ذي ميول ونزعات تتحقق في ظروف طبيعية تاريخية معينة . وهكذا تصبح وظيفة الدولة الأولى والأساسية هي أن تُبقي المواطنين على حدود الإعتدال والعدالة ، على حدود مقومات الفطرة الإنسانية فتقيهم من أن يكونوا عبيد نزواتهم أو عبيد الآخرين .

لم تكن مهمة الدولة تبقى عند تدريب الجمهور على الحرية وإعداد الأسباب المؤدية إليها وإبقاء المواطنين على مستواها ، بل إنها تهدف ، أول ما تهدف ، إلى السؤدد والعزة القومية . لاتكفي

شكيمة المواطنين لحماية مجالهم الحيوي ، يجب عليهم إعداد العـدة أيضاً . إن الغلبة للمتفوقين في العتاد ؛ والتفوق يتناسب مع تقدم العلم والصناعة .

تظهر جدارة المسؤولين عن مصير الأمة بإبلاغهم كفاءات المواطنين حدَّ كمالها وباستثمارهم خبرات الوطن في حدود إمكانيات الحضارة المعاصرة . يقف رجل الدولة من الظروف الطبيعية السياسية موقف البارع في فن الشطرنج من لعبته ، يسيطر عليها بمقدار ما هو حـرٌّ في التصرف فيها .

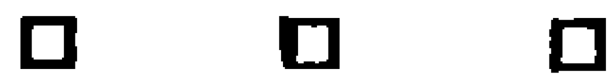
ولما كانت الحياة معنى مبدعاً وموجِّهاً لمبدَعاته بغيـة استجلاء ذاته أوضحَ فأوضح ، فقد أصبحت مهمة الدولة العليا توجيه مظاهر الحياة العامة والمؤسسات الاجتماعية في الوجهة التي تسبر بها أغوار الوجود أعمق فأعمق . وليست الأمـة إلا نزوعَ المعنى المستجلى إلى التحقق ، تحققاً تنطبع بطابعه الشؤونُ الإنسانيـة . إن شأن الدولة جعلُ المواطنين أعضاء في المجتمع ينساقون بالسليقة إلى ذوات يتصرف كل منهم في مصيره وفي المصير العام بملء حريته . ؛ كما أن شأنها أن تنقل المفاهيم الإنسانية المتبلورة فيها الحياة عفو الخاطر إلى آيات بيّنة متلألئة . ولكن مهمة الدولة في هذا الشأن تبقى في حدود الإعداد ، دون التدخل في الصميم الذي هو محراب العناية .

في الجمهورية المستكملة شروطَ كيانها تبقى السعادة والفضيلة مقترنتين ، وتبقى الواجبات مع المصالح منسجمتين . في دولـة

كهذه يكون المواطنون إخواناً متساوين في المقومات الإنسانية ، كلٌ منهم يرى مصلحته في تحقيق المصلحة العامة . وإن تفاوتت المراتب بينهم ، فإن الولاية لذي الحاسية المثالية ، لمن سبق الآخرين في استجلاء حقيقة الأمة وفي رفع أثقال الجمهور .

إن الشريعة فن إنشاء الحياة من الحقوق والواجبات ؛ إنها فن يشترك فيه جميع المواطنين ، كلٌ منهم بحسب مؤهلاته ، والهداية لمن تتجسد فيهم أماني المجموع ، والعدالة في نظام الكفاءات بحيث تتناسب الرفاهية مع الحاجة لممارسة المواهب في خدمة الجماعة .

هكذا ترفع الدولة بالمواطنين من الغريزة إلى صعيد الحرية فتمد كلاً منهم بالأساليب التي تجعله ينشىء على ضوء المثل الأعلى شخصيته ، ويشترك في إنشاء شخصية الأمة . مثل المجتمع للجمهورية المثلى كمثل الأنشودة تعكس أعضاؤه رواء المجموع ، كل بحسب مؤهلاته ومن مستوى مواهبه .



السلطة القضائية

أو

وظيفة اصدار الاحكام

(١) كلمتا « شر » و « شرارة » مشتقتان من نفس المصدر؛ وذلك يعني أن حدس الشر يتضمن معنى العدوى : الفتنة . وهاك ماورد في الحديث بصدد العدوى : « إن الخطيئة إذا أُخفيت لم تضر إلا صاحبها ؛ ولكن إذا ظهرت ، فلم تُنْكَرْ ، ضرت العامة » .

أولا يتحول الشر إلى فتنة يتعدى أذاها حدود المعتدي والمعتدى عليه إلى الجماعة ؟ فمهمة القضاء هي إذن من الشر بمثابة الماء من الشرارة أي إطفاء غليل الحقد عند الناس .

(٢) وكلمة « ظلم » تفيد الانتقاص من الحق ، بالنظر إلى تكوين الكلمة اللغوي من إلحاق حرف (م) بـ « ظَلّ » ، الحرف الذي يعبر ، بحسب حدوثه ، عن التحديد والانتقاص ؛ وذلك بانغلاق الشفتين . فكأن المجتمع في الحدس العربي مماثل بالتكوين للسماء ، لكلٍّ من أعضائه فلكُهُ (ظله) ، كما لكل من الكواكب

مدارُها . وإذا ما اعتُدِيَ على أحد المواطنين سبَّب الاعتداء بما يحدثه من خلل في نظام الحقوق قلقاً في جميع النفوس . والقلق المنبعث يحملهم على إحقاق الحق وإرجاعه إلى نصابه . ولكن إذا تقاعس المظلوم عن حماية حقيقته انتابه الشعور بالحقد والحقارة ، والكلمتان « حقد » و « حقارة » مشتقتان من « الحق » بإلحاق حرفي (دال) و (راء) ، أما الأولى فتعني توقف الفرد عن العمل على استرداد حقه ، وأما الثانية فتعني استسلامَه لمشيئة من استهان به وذلك تبعاً لما يوحي حدوثُ كُلٍّ من الحرفين المتقدمين .

وكلمتا « قصاص » و « جزاء » تتضمنان معنى إرجاع الحق إلى نصابه ممن اعتدى أو تطاول على غيره فانتقص من قدره الذي هو ظله في المجتمع وذلك باشتقاقها من « قصَّ » و « جزَّ » .

(٣) وكلمة «حَق» هي وكلمة « حُق » مشتقتان من نفس المصدر . وهذه الأخيرة هي الصورة الحسية لمفهوم الحق ، والتعريف بالإشارة له . وبناء على هذه النشأة اللغوية للكلمة فإن الحَق من الإنسان بمثابة الحُق من العظم ، أي جرنه ؛ وكما أن خروج العظم من حقه يبعث القلق في النفس ، فكذلك تقصير الواقع عن الحقيقة يبعث القلق في النفس ، وكلمة واقع نفسها تفيد ، باشتقاقها من « وقع » ، معنى الهبوط والتقصير .

ومع ما تضمنته كلمة « حق » من نزعة مثالية في الحدس العربي ، فإن الحقيقة ، وهي تجلي الحق أو استفاضته ، كانت تعني بالنسبة لأجدادنا المجال الحيوي ، حدود انكشاف الشخصية :

نحمي حقيقتنا وبعضُ القوم يسقط بَيْن بيْنا (١)

هكذا يتناسب حق الإنسان مع قدره ويتبع قدره قدرته على الإفصاح عن أماني الأمة أو في خدمة الجماعة .

ولما كان الإنسان ذا بنيان رحماني ، وكان حق الآخر ينبثق من نفسه واجباً ، فقد أصبح الاعتداء على الحق يثير الحمية فيتضمن الدعوة إلى رفع الحيف عن المظلوم ، والقضاء هو الهيئة المكلفة نيابة عن الجمهور بأمر الحراسة على نظام الحقوق ، وبأمر التنكيل بمن تسول نفسه له إحداث الخلل في النظام .

(٤) وكلمة « عدالة » تشير ، بصورتها الحسية : عدلَي الفرس ، إلى الاتزان في النظام ، حدس شعاره الميزان ؛ ومن هنا تبدأ الحكمة المأثورة : العين بالعين والسن بالسن . وتعبيراً عن هذه الحقيقة وردت الآيات : « وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلُها » (٤٠ الشورى) ، « ومَنِ اعْتدى علَيْكُمْ فاعْتدوا عليْه بِمثْلِ ما اعْتدى عليكم » (١٩٤ البقرة) « وإنْ عاقَبْتُمْ فعاقِبوا بمثلِ ما عوقِبتم به » (١٢٦ النحل) .

وهناك كلمة مرادفة للعدالة ألا وهي « الإنصاف » . ومن غريب الأمر أن كلتا الكلمتين : « الإنصاف » و « العدالة » تتضمنان حدْس العدد (« النصف » و « عدّ ») إلا أن الإنصاف يقوم على التساوي ، فيمثل المجتمع في حالته الابتدائية قبل ظهور

(١) البيت لعبيد بن الأبرص ؛ يفخر ببني أسد .

الوظائف المتفاوتة في القيمة لخدمة الجماعة .. وإلى هذه النشأة في الأسرة يرجع معنى الحنان والرأفة في الكلمة . ومن هنا نستدل على أن العدالة في الحدس العربي هي نظام في الحقوق بين أعضاء المجتمع ، ومن هنا يبدو الشبه في التكوين بين المجتمع والأنشودة ، هذه تقوم على الإلهام وعلى نظام يتجلى به الإلهام ، وذاك يقوم على حقيقة مُثلى تتجلى بنظام من القيم . وأما القبح والظلم فهما شعور بالخلل في النظام .

. . .

ولما كانت القيم مفهومات ذات قاعدة في الجملة العصبية فقد أصبح الاعتداء على نظام الحقوق سبباً في إحداث الخلل في شخصية المعتدي . عندئذ يكون الحكم العادل بطريق الكفاءة عاملاً في ترميم العطب الحاصل من جراء الجريمة . وتعبيراً عن الحقيقة المتقدمة نزلت الآية : « ولكم في القِصاصِ حياةٌ ياأولي الألْباب » (١٧٩ البقرة) هكذا يدعو القصاص النفس اللئيمة إلى التأمل ، على ضوء الحق ، في الجريمة ، تأملاً تبعث به القاعدة التي غارت في الجملة العصبية من جراء الجريمة . شأن الحياة هنا كشأنها في ترميم كل عطب يعتريها .

. . .

ألم يعبر الذهن العربي عن حدسه في ملاحقة الجريمة صاحبَها باشتقاقه كلمة « جريمة » نفسها من « جرّ » . وهناك كلمات أُخرى تشير باشتقاقها إلى نفس الحقيقة مثل كلمة « عقاب » (من « العقب ») وكلمة « ذَنْب » (من « الذنَب ») .

وتعبيراً عن نفس الحقيقة اشتقت كلمة « ثواب » هي و« الثوب » من نفس المصدر .

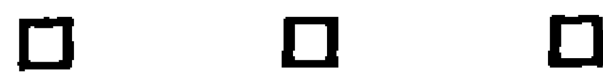
وبناء على ذلك فإن أمر تعيين وزن الجريمة يعود إلى عاملين ، عامل مقدار الخلل الذي أحدث في نظام الحياة ، وعامل مدى وعي المجرم أثناء اقترافه الجريمة (النية ، والمقاومة التي تلقاها النية من مقاومته الجريمة أثناء تنفيذها) وكلمة « سرقة » تشير إلى ذلك بتركيبها من « سر » بمعنى العمل وحرف (قاف) المعبر عن المقاومة ، مقاومة حق الآخرين لعمل الجريمة .

وإليك الطريقةَ التي اختارها أجدادنا في إحقاق الحق بصورة عفوية : فإن المتخاصمين يلجآن بملء إرادتهما إلى حكام معروفين بالبصيرة والنزاهة ، وكان الحكم يستنير بالعرف على توضيح حدسه في عدالة القضية المختلف عليها ، وكان الحكم مستقلاً عن كل سلطة غير سلطة العرف وقرار الوجدان . .

ونحن الذين نعيش في ظل دولة تتجسد فيها نزعتنا إلى إحقاق الحق يجب أن نقتدي بخطى أجدادنا في هذا الشأن ؛ على أن يقوم القانون مقام العرف . وأما القضاة فيجب أن يخضعوا لانتخاب المواطنين أسوة بأعضاء الهيئة المشرعة ، أي النواب ، شريطة أن تتوفر في المرشح للقضاء الأمورُ التالية : إجازة في الحقوق ، وشهادة ممارسة المحاماة خلال مدة يحددها القانون ، وتزكية في حسن السلوك المهني من قبل نقابة المحامين ، وتزكية أخرى من

القضاة الذين رافع أمامهم في القضايا العامة . ولئلا يشط القاضي عن مبدأ الدستور والقوانين التي أُقيمت على الدستور يجب أن يخضع لإشراف مدّع عام يمثل المجلس التشريعي في مراقبة تحقق العدالة في الأحوال العامة والخاصة .

ولما كان القانون محصلة عوامل ، منها مقومات الإنسان الأخلاقية ، ومنها البنيان الرحماني للمجتمع ، ومنها وجهة نظر المجتمع في الحياة ، ومنها ما تقيم الإرادة الحرة من عهد الخ . . . . لما كان الأمر كذلك ، فقد أصبحت القوانين عرضة للتطور ، فابتعاد مضمونها عن نظام الحقوق القائم الحي في نفوس الجماعة ، مما يدعو القاضي إلى الاستنارة بهيئة من المحلفين الممثلين للوجدان في تطوره مع تبدل الأزمان ، ونظام المحلفين هنا كان يستعين به قضاتنا في أحكامهم في بابل . وعندئذ تستكمل الأحكام شروط العدالة .



السلطة التنفيذيّة

أو

وظيفة تنفيذ القوانين والاحكام

التجربة الإنسانية معرفة وعمل . والعمل فيها واجب مُمْلى على الإرادة . ولما كانت التجربة الإنسانية مشاركةً وجدانية بين الذين اختبروها ، فقد أصبحت معرفتها رأياً مشتركاً بينهم ، وعملها نزعة يتسابقون إلى تحقيقها . وهكذا يقوم المجتمع على مبدأ الأخوّة ويقوم الأكثر رشداً من بينهم بالهداية والقدوة ، بل هكذا يصبح كل الناس ملوكاً يجمع كل منهم في شخصه السلطةَ التشريعية والسلطة التنفيذية ؛ إلا أن الأكثر أهليةً من بينهم ينوب عنهم في ممارسة السلطة ممارسة فعلية .

وإذ بدا السلطان يحمل هالة من القدسية ، فإن الهالة ليست بغير روعةِ الواجب ذي النشأة السماوية (من فوق سلسلة الحوادث الطبيعية) الممثَّلة فيه أُمنيةُ الهيئة الاجتماعية . ولما كان السلطان هو الحق في نزعته إلى تحقيق ذاته فقد أصبح كل من تجسد فيه الانحراف مثار السخط عند الناس . أفلم يشتق الرأي العام كلمة « شيطان » من الشطط ؟ . أولَم يشتق هذا الرأي كلمة « طاغوت » من الطغيان ؟ .

إن أسطورتي فرعون ونمرود ماتزالان ماثلتين للأذهان . وقد ميز الإسلام بين الحالتين بكلمتي « نبي » و « مسيطر » الاولى تجسّد الواجب فيصبح صاحبها النبي « أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ، وقد قال المسيح في هذا الصدد : « يقول الحق ، ولا ينظر إلى وجوه المتخاصمين » والثانيـة تمثل انطلاق شهوة الحكم بلا رادع أخلاقي يردعها . ف « المسيطر » من« سطر » أي أملى أهواءه على الآخرين . إذاً فالرئاسة تنعقد على من يتمتع بـالميزتين هاتين : الشعور بالمقدرة الأخلاقية والمقدرة على النفوذ في مصير الجماعـة . وهكذا يصبح المسؤولون عن الأمور ممثلين لأماني الأمة ودائبي السعي لتحقيقها .

وكلمة « رئيس » تدل بصورتها الحسية « الرأس » عـلى أن رجل الدولة في الحدس العربي محل آمال الجماعـة . مثله بذلك كمثل الرأس ملتقى العقل والإرادة ، والمثلان الآتيان يكشفان عن الحدس العربي في الأمر : « من علت همتـه طـال همـّه » . و « سيد القوم أشقاهم » .

وإليك ما ورد على لسان أحد شعرائنا ، الأفوه الأودي ، في خصوص إدارة الشؤون العامة :

لا يصلُحُ الناس فوضى لا سُراةَ لهم
ولا سُراةَ إذا جُهّالهم سادوا
إذا تولى سُراةُ الناس أمرَهُم
نما على ذاك أمرُ القوم ، فازدادوا

وإليك قولاً آخر في لزوم الأمارة « إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم » (حديث نبوي) .

وهاك بعضاً من خبرة أجدادنا في الصفات التي يجب أن يتحلى بها المسؤولون عن الشؤون العامة :

وإنما الناس بالملوك ، وما تُفْلِحُ عُرْبٌ ملوكُها عجم
(المتنبي)

لسنا وإنْ أحسابُنا كرُمت يوماً على الأحساب نتّكِلُ
نبني ، كما كانت أوائلُنا تبني ، ونفعل مثل ما فعلوا
(المتوكل الليثي)

وقد قال الرسول في الكفاءة للعمل ما يؤيد ذلك : « من وَلِيَ أمرَ المسلمين شيئاً فولّى رجلاً وبجد مَنْ أصلحُ للمسلمينَ منه ، فقد خان الله ورسوله » وقد فسّرت الآية التالية بذات المعنى . « يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » (٥٨ النساء) ، أي اجعلوا الوظائف لمن لها أكفاء .

وقلّدوا أمركم لله درّكُمُ رحبَ الذراع بأمر الحرب مضطلعا
لا مترفاً إن رخاء العيش ساعَدَه ولا إذا عضّ مكروهٌ به جزِعا(١)

وقد أفصح الرسول أيما إفصاح في الحديث التالي عن الصفات

(١) البيتان للقيط بن يعمر الإيادي .

الأساسية لرجل الدولة : « إن الله يحب البصرَ النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل عند حلول الشهوات » .

ونحن نستخلص من تجارب أجدادنا في الحكم ما يلي : أولاً — أنه يجب أن يناط أمره بهيئة عريقــة في تمثيل أماني الجماعــة . وثانياً — أن يتم انتخاب الهيئة انتخاباً حراً من قبل الجماعة ، على اعتبار أن الجمهور مصدر كل سلطان ، وأن السلطــة التشريعية الممثّلة للجمهور أصلٌ والسلطة التنفيذيــة امتدادٌ لها ومسؤولة عن تصرفاتها أمامها .

وأما الوسيلة المؤديــة إلى الغرض فهي أن يقوم المجلس النيابي بانتخاب مجلس الوزراء المكلف بإدارة الشؤون العامة للدولة ، وأن تنتخب كل محافظــة هيئــة المديرين المكلفــين بإدارة الشؤون الخاصة بالمحافظة . ومن أجل تنسيق العمل بين مجلس الأمة وبين كل من مجالس المحافظــات من جهة ، ومن أجل مراقبة سلوك ممثلي السلطة الموكل إليهم أمر تنفيذ القانون من جهة ثانية ، يترتب على المجلس النيابي أمر انتخاب نائب ينوب عن الجمهور بالقيام بالمهمة . . وأما الشرط الأساسي لاختيار الموظفين فهو أن يكونوا أكفاء للمهام . وللكفاءة معنيان ، معنى فني وآخر أخلاقي .

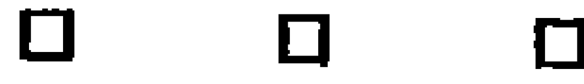
ولكن لما كان الانسان كما وصفه أحد شعرائنا (١) بما يلي :

والنفس راغبــة إذا رغّبتَهــا
وإذا تُرَدُّ إلى قليلٍ تَقْنَع

---

(١) هو أبو ذؤيب الهُذَلي .

وكما وصفته الآية : « إنَّ النَّفْسَ لأمّارَةٌ بالسّوء ، إلاما رَحِمَ ربّي (٥٣ يوسف) » ، لما كان الأمر كذلك فقد وجب على الجمهور صاحب السلطان الاشتراك مع الهيئة الممثلة في مراقبة المسؤولين عن إدارة الشؤون العامة . وهل من وسيلة للمراقبة خير من تبادل الناس فيما بينهم الخبرةَ في جو من الحرية ؟ .



الجمهوريّة المثلى

نبدأ بتحديد معنى كلمتي « جمهورية » و « مُثلى » . فأما كلمة « جمهورية » فهي منحوتة من « جمّ » (الجمُّ : الغفير) و « جهر » فتعني المجتمع الذي يفصِح أعضاؤه عن رأيهم في إدارة الشؤون العامة جهارةً . وكلمة « جمهورية » مماثلة بالتكوين والمعنى لكلمة « ديمقراطية » فهذه منحوتة من كلمتين يونانيتين فتفيد المجتمع الذي يدير شؤونه بنفسه . والاختلاف في تلون المعنى بين كلمتي « جمهورية » و « ديمقراطية » يرجع إلى الاختلاف في البنية بين العرب واليونان . فهؤلاء يتصف تفكيرهم بالتأمل في الأشياء الطبيعية ؛ والمعرفة عندهم تستقل عن العمل ؛ وأولئك تتجه تأملاتهم إلى الأمور الوجدانية ، وعندهم تنزع المعارف الإنسانية حية إلى العمل . واتصاف مفكريهم بالأنبياء يشير إلى سبر أغوار الوجدان . كما تشير كلمة « حكيم » عند أعلام اليونان إلى التأمل في الطبيعة وفي مظاهرها . وكلمة « واجب » في اللغة العربية تدل باشتقاقها من « وجّ » على معنى الانبثاق ، انبثاق الحالة الوجدانية من النفس نزاعةً إلى استكمال شروط حقيقتها بالعمل .

ونحن نعني بكلمة « مثالي » المعنى الذي ورد في الآيتين « ولله المثلُ

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٥٩ تاريخ ١٩٦٤/٧/٧

الأعْلى » (٦٠ النحل) ، « ولهُ المثلُ الأعْلى في السَّماواتِ والأرض » (٢٧ الروم) أي معنى الكمال وفق تكوين كلمة « كمال » ؛ نفسها فـ « كمُل » من « كُمّ » الزهر ، وحرف (ل) الملحق بها يفيد هنا معنى النمو . فالكمال هو إذن مستوحى من صورة برعم يستكمل شروط كيانه بالزهرة . ونحن إذ نفرق بين دائرة مرسومة على اللوح ، وبين تعريف الدائرة الذي يبنيه العقل بناءً سليماً نشير بهذا التفريق إلى الاختلاف بين الواقع وبين آيته المثلى . والمعنى المختار هذا للمثل الأعلى يوفر على هذا الذهن عناء حل مشكلات لاطائل من تحتها . ألا وهي المشكلات التي تنجم عن افتراض عالمين أحدهما عالم الواقع والآخر عالم المثل ؛ كما فعل أفلاطون .

وبناء على ما تقدم فالجمهورية المثلى هي دولة مستكملة شروطَ كيانها ، دولة قد بناها العقل متحررةً من كل شائبة كما يبني تعريف الدائرة ، وذلك بالاستجابة للعلاقات القائمة بين أعضاء الهيئة الاجتماعية .

وفي الحقيقة إن الدولة صورة (مع ما تتضمن كلمة صورة من صيرورة) لآيةٍ مثلى تنبثق من النفس كاستجابةٍ للتعاطف الرحماني بين الإخوان (أعضاء المجتمع) ؛ وبينهم وبين الأوضاع[1] العامة . مَثَل آية الدولة كمثل الرشيم (الخلية المولدة) الذي يتضمن كاستعداداتِ مستقبلَ الكائن الحي . ونظراً للشبه في التكوين بين الكائن [الحي] وبين المجتمع اشتق الذهن العربي كلمتي « عقيدة » و « عقد الجنين »

من ذات المصدر . فكأن الأمـة في الحدس العربي بدايـة حياة جديدة ، بل تجربة رحمانية من صميم الوجود .

ولما كانت التجارب الرحمانيـة تتفاوت في العمق من قـوم لآخر ، فقد أصبحت الأمم مختلفةَ التكوين ، بعضُها يتميز عن بعض في الرفعة ، ويقاس عمق التجربة الرحمانية بوضوح المعارف المتعلقة بالشؤون الإنسانية . والأمم في هذا المضمار يختلف بعضها عن بعض اختلافَ الشباب عن الشيخوخة ، فريق يتلمس طريق المثل الأعلى وفريق يستقر فيه المثل الأعلى . ومن هنا كان التفاوت في استقلال الأمم وفي شدة نزعتها إلى أداء رسالتها ، شدةً متناسبة مع عمق أغوارها . وليست الدولة إلا حقيقة الأمـة مستفاضةً أمنيةً يدأب الأبناء على تحقيقها حتى إذا ماغارت ، بتأثير الهجانـة والإهمال ، قواعدُ ثقافة الأمة في بنية أبنائها ، استحال المواطنون إلى رعاع يلبسون لكل حالة لبوسها . وعندئذ يصبح مثلهم كمثل الدواجن التي تربي على المزابل ، لنفاد القدرة التي كانت تُنبت ريشها فترفع بها إلى الأجواء العالية ؛ بل عندئذ يصبح مثلهم كمثل حبات عنب قد انفرطت من عنقودها فلم تعد تصلح إلا للدوس تحت الأقدام . وقد ينشىء الرعاع قوقعة تعوضهم عن الهيكل العظمي المتضائل في الصميم حتى يصبحوا كالديدان التي تبقى إلى ما بعد انقضاء دورها الجيولوجي إلى أدوار أخرى ؛ ولكن الحياة تفقد فيهم حكمـة وجودها .

وفي الواقع إن الدولـة جهاز من الوظائف يتبلور كل منها في

مؤسسة اجتماعية . والوظائف تتفاوت في الأهمية بالنسبة لما لها من تأثير على كيان الأمـة ، كما أن كلاً من مراتبها يستلزم شروطاً حياتيـة متناسبـة مع منزلتها من حيث إعـداد المواطن للقيام بها ومن حيث نمط المعاش الذي يساعده على البقاء على مستوى المهمة . ولما كان المجتمع يقوم على الأخوّة وعلى نظام من الوظائف المختلفة في النوع والمتفاوتة في الرتب ، فقد استلزم ذلك أمرَ إقامة شروط عامة متساويـة بين الإخوة يكفل بها كل منهم كرامتَه الإنسانيـة وشروطاً خاصة تساعده على إبلاغ مواهبه واستعداداته حدَّ كمالها في خدمة الأمة .

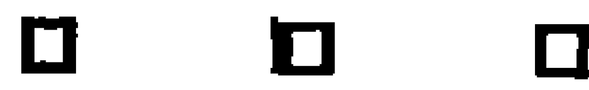
ولما كانت الدولة ذات بنيان رحماني مثـالي ، فقد أصبح أفرادها متكافلين بالمصير تكافلَ أعضاء الجسد ، يقوم كل منهـم بالدلالة للآخرين في حدود علاقة اختصاصه بالمصلحة العامة .

وبناء على ذلك فإن الدولة الصالحة تراعي مبدأين : مبدأ تكافؤ الفرص ومبـدأ العدالة الاجتماعيـة ، أي إقامـة شروط متساوية في إعداد المواطنين للحياة العامة ، وخلق الانسجام بين الحقوق والواجبـات . وذلك يستلزم أولاً إعداد المواطنين على التعاون مـن أجل إنشاء البيئة بما يساعد الحياةَ في النمو والازدهار ، وثانياً إعداد كل من الأعضاء لأن يستوفي شروط الحياة السياسية وذلك يجعله ذا بصيرة نيرة في الشؤون الإنسانية وذا شكيمة يشد بها أزر إرادته في إخضاع الميول والأهواء للحق وللمصلحة العامة .

ولكن الدولة التاريخيـة تقصر عن مثلها كما يقصر الإنسان عن

الأمنية التي يصبو إليها . وهل يستنفد الواقعُ المثلَ الأعلى ؟ فإذا كانت القصيدة ، وعناصرها في متناول الذهن ، لا تستوفي شروط إلهامها مهما بلغ الشاعر من قوة البيان ، فكيف بواقع الدولة ، وعناصرها خارجة عن إرادة الإنسان ، أن يجيب بصدق على مثالها ؟ إن الحياة تستعين بالصيرورة القائمة على ظرفي المكان والزمان على استجلاء الحقيقة الخالدة (من « خلد » بمعنى استقر) بينما الحقيقة ذاتها تتحدى بطابعها البدىء كل إيقاع في العبارة .

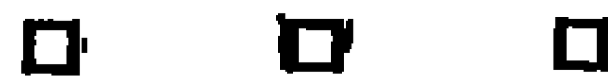
إن الدولة كتجربة إنسانية تقوم بأعضائها الأفراد ، ووسيلة إدراك الفرد للأوضاع العامة وللتعاطف بينه وبين أعضاء الهيئة الاجتماعية هي العبارة . فإذا زاغت العبارة أصبح الحدس في مقومات الحياة العامة مبهماً باهتاً ، بل أصبح الذهن وكأنه يرى الحقائق ، مصدرَ الدولة ، من وراء ضباب . ومتى كان الحدس غامضاً ترددت الإرادة وتاهت عن قصدها . وأسطورة بابل تدل على تقصير الناس عن التفاهم والتعاون على إدارة الشؤون العامة . وعندئذ تعصف الأهواء في المجتمع كما تعصف الرمال في البراري التي جف نباتها .



وبعد أن أسهبنا في الكلام عن الانحراف في الدولة نتناول الناحية الإيجابية لموضوع بحثنا . كنت قد أشرت في مكان آخر من هذا الكتاب (١) إلى أن الدولة هي شخصية الأمة الواعية ؛ وكنت قد

(١) انظر (ص ١١٥)

بينت في كتابي : العروبة (١) أن الأمم على مثال الأحياء ، تختلف فيما بينها من حيث العمق بمعنى مقدرة أبنائها على سبر أغوار الوجود ، ومن حيث الاستقلال عن ظروف البيئة ؛ بمعنى مدى نفوذ أبنائها في نسيج الطبيعة واستخدامها لمآربهم في الحياة . وأن الأمة عقيدة تفصح عن ذاتها بمؤسساتها (لغتها ، وعرفها ، وآدابها ، وفنونها الخ) إخضاعَ الحياة المنعقدة على الرشيم بنموها جسداً مؤلفاً من أعضاء ذات وظائف متمم بعضها لبعض . وكما أن الإلهام المنبعث من النفس يدعو الفنان إلى إنشاء الصورة (قصيدة ، أو أنشودة فنية . . الخ) يفصح بها عن ذاتها ويحققها ، فكذلك الأمة ، كمعنى ، تدعو أبناءها إلى إقامة دولة بها تتحقق . مثل الدولة في تطورها من طور العرف العفوي إلى طور الشريعة المتبلورة في مؤسسات حكومية واعية لأغراضها ومراميها كمثل الإنسان في انتقاله من السليقة إلى الإرادة المستنيرة المالكة لزمام الميول والأهواء . وإذا ما انعقدت عليه الحياة يستفيض ، عند الإنسان ، أمنيةً يدأب على تحقيقها ، وإذا هو أنشأ من ذكرياته وآماله شخصيتَه على ضوء الأمنية ، فإن الأمة هي أيضاً تتجلى في نفوس أبنائها عبقريةً تدعوهم إلى إيجاد الدولة التي بها تتحقق ، وهم بهذا التحقق يرتقون إلى المثل الأعلى .



(١) هو كتاب « الأمة العربية » : ؛ نشرناه في المجلد الثاني (ص ٣١٩)

العبيد والرعاع

الحياة بأهدافها ، وعلى قدر ما يكون الهدف سامياً تكتسب الحياة بهاءً وسناءً . إن كل أمرئ تعرّف على حياة المسيح أصبحت هذه الحياة قدوة له ومثالاً . وقد نبه القرآن إلى حياة ينضب فيها معين المعرفة فتصبح من سقط المتاع (أرذل العمر) (١) . وهكذا يلتقي قطبا دياني المسيحية والإسلام في إقرار هذه الحقيقة : أن الحياة لا تقدر بعدد السنين من عمر صاحبها ، بل بسمو أهدافها التي تسعى إلى تحقيقها . ولو كان ما تسعى إليه الحياةُ البقاءَ ، حفظ التوازن في القوى ، لظلت عاكفة على الأشكال الابتدائية حيث يهيمن النوع ذي التوازن المستقر في علاقته مع البيئة على النوع العالي المهددة علاقاته بالخطر بنسبة تشعبها ، لو لم تتوخَّ الحياة في تطورها الارتقاء من الغامض المبهم إلى الواضح الزاهي . وقد عبر شاعرنا المتنبي عن قصد الحياة بقوله :

وإذا كانت النفوس كباراً   تعبت في مرادها الأجسام

وكيف تخلى الإنسان عن شأنه فأصبح أداة تتقاذفها الأهواء ، بل كيف يتحول عن سؤدده إلى مطية لمآرب غيره ؟

تأتي العبودية من الخلل في نظام الحياة ذي الرتب ، فانفلات

(١) يقصد الآية ٧٠ من سورة النحل : « ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علمٍ شيئاً » .

الميول الدنيئة فيه من ولاية الميول الرفيعة . وعندئذٍ يصبح الانسان عبدَ شهواته وتأتي العبودية من تحول المجتمع عن رابطة الأخوّة حيث كل من الأعضاء تتجاوب نفسه مع ما يجول في نفوس الآخرين ، إلى رابطة السيد بالمسود .

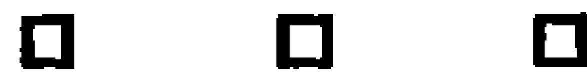
تأتي العبودية من استحالة المجتمع استحالةً تصبح فيها رابطة الأخوّة التي تجعل كلاً من الأعضاء تتجاوب نفسه بما يجول في نفوس الآخرين علاقةً ، [كعلاقة] الإنسان بالأشياء . وعندئذٍ يرى الإنسان في الإنسان أداة يستعملها لمآربه الخاصة ، لا أخاً تتحول حاجاته إلى واجبات منبعثة من صميم الحياة . وعندئذٍ يجنح القوي إلى استخدام الضعيف ، بل عندئذٍ يصبح الضعيف عبداً لمن هو أقوى منه .

وسواء أكان الإنسان عبدَ شهواته أو كان عبداً لغيره .فهو في الحالتين دنيء متردٍ . وكيف يتردى الانسان ؟ بإعراضه عن الحق الناظم للعلاقات الإنسانية بين الإخوان ، وبإعراضه عن الحرية غاية مرتقى الأحياء . واشتقاق كلمة « حرية » من الحرب ، وكلمة « نبيل » من النبال . . يشير إلى صعوبة الاحتفاظ بمستوى الإنسانية . هناك أسباب عديدة تساعد على التدني والانتكاس ، منها الزواج المتدني والهجانة وفساد التربية . . إنها أسباب تؤدي إلى تقلص الحياة إلى الغرائز الأولية بحيث تتراخى الروابط بين أعضاء المجتمع ويصبح كل منهم متردياً في قوقعته الخاصة ، معرضاً عن المثل العليا المشتركة للجماعة . وعندئذٍ لايقوى المجتمع على الصمود ضد

عاديات الزمن فتصبح نذالة البعض سبباً في سقوط الآخرين فريسةً في أيدي المغيرين .

إن اتخاذ كل امرىء مسؤولاً عن خطيئة الآخرين لمن دواعي الثورة على نظام الرق . ومما كان يحض على الثورة على هذه الآفة الإنسانية ، المثالية التي نشدها أديان الشعوب السامية ، تلك المثالية الملخصة في عبارة يرددها المسلمون من أعلى مآذنهم عند كل صلاة وهي : « يا أول خلق الله وآخر الرسل » ، عبارة تميز بين الواقع وبين المثل الأعلى ، كمال الأخير وتقصير الأول عن هذا الكمال على مثال تقصير الدائرة المرتسمة على اللوح عن الدائرة التي يبنيها العقل صرفاً من كل شائبة .

وهكذا صيغت غريزة الجنس البشري في صيغة مثالية مستقلاً عما تحدثه البيئة من اختلاف بين الأقوام . وههنا نعود إلى صدد العبيد والرعاع ، عن الأسباب والنتائج للانحراف عن مقومات الفطرة الانسانية .



كانت مشكلة الرعاع والمواطنين تطرح قديماً على صورة عبيد وأحرار . وإذا اختلف المعاصرون عن الأقدمين في التعبير عن مشكلة الرعاع والعبيد ، فإن الاختلاف يرجع إلى تطبيق العوامل التي تشترك في رفع قدر الإنسان ؛ ومن هذه العوامل العلم بصورة خاصة .

كانت الأديان السماوية قد أقرت مبدأ الأخوّة في الإيمان إلى جانب مبدأ الأخوّة في النشأة (أسطورة آدم) . وكانت الفلسفة قد اتخذت العقل صفة أساسية للإنسان ، خاصةً به ومميزةً له عن الأحياء الأخرى . وذلك ما يجعل الناس متساوين في المبدأ :

وأما العلم فقد جعل أمنيةَ المصلحين والفلاسفة في إقامة مجتمع قوامه الأخوّة الإنسانية فوق كل شبهة ، وذلك بتقدمه الدائم في اكتساب الحقائق ، وبانتشاره بين جميع الأوساط مؤكداً بهذا التقدم مبدأ أهلية الإنسان للحرية ، حريته في تنظيم سلوكه وحريته في الاشتراك مع إخوانه أعضاء المجتمع في تنظيم سلوك الدولة .

ومع ذلك يتساءل المرء كيف اتخذ الإنسان ابنَ جنسه الإنسانَ الآخر كأداة ، رغم ما جهزت به العناية البشر بعاطفتي الرحمة والعدالة ؟ ويتساءل المرء كيف تنازل أحد الناس للآخر عن كرامته وعن مقومات إنسانيته فأصبح له عبداً ومطية لمشيئته ؟

إن كلمتي « عربي » و « عجمي » تدلاننا على بداية ظهور الكارثة في تاريخ بني الإنسان ، فالكلمة الأولى تتضمن معنى الإفصاح ، والكلمة الثانية ، معنى المغلق المبهم ، « أعرب » المرء عن نفسه : أفصح عنها وأبان .

وكلمة « عربي » نفسها مشتقة من أرومة « عر » بمعنى صات : (« عزّ » الظبيُ ، صاتَ) . وكلمة « أعجمي »

ترجع بالاشتقاق إلى « عجّ » ومنها « العجاج » أي الغبار الذي تثيره الماشية . وهكذا تصبح كلمة أعجمي متقاربة بالمعنى مع كلمة بهيم المشتقة من الإبهام . وقد جهزت العناية الأحياء بالبوادر (العبارة) كأداة تتجسم بها المشاعر وتنتقل في حدود النوع ، وتنتقل حية إلى الآخرين ؛ والصوت هو بادرة من بوادر الشعور في الهيجان ؛ فلو لم تبعث البادرة بمعناها وبالشعور الذي يكتنف المعنى لما حصل تفاهم بين الإخوان ولما حصل فيما بينهم تعاون على درء الحيف ، بعضهم عن بعض ؛ وهل لغة الكلام إلا امتداد للغة الظواهر الطبيعية في الهيجان ؟

ولكن مبدأ مواءمة الحياة لبيئة طبيعية متنوعة أدى إلى الاختلاف في العبارة بين الأحياء ، بحيث استغلق عل أحد الأنواع ما يجول في سريرة النوع الآخر .

وكذلك الأمر بين بني الإنسان . يبقى وجه الزنجي مغلقاً على الصيني كما تبقى اللغة الصينية مغلقة على الذهن الزنجي . إن بعد الشقة بين أداة للتفاهم وأخرى من دواعي انحجاب مشاعر الرحمة بين الأقوام . كما يؤدي الاختلاف بين الأنواع الحيوانية إلى افتراس الأقوى للأضعف .

فضلاً عن ذلك فإن الإنسان يتميز عن الحيوان بمزايا أهمها الحرية . فبعض الحِكَم تفصِح عن حدس الإنسان في إنسانيته ، في مقومات طبيعته الخاصة . ومن هذه الحِكَم وأكثرها ثباتاً على الدهر أن الإنسان قد خلق على مثال باريه الإله ، وأنه تاج

الخليقة ، وأنه خليفة الله في الأرض . والحدس مستوحى من حقيقة هي أن الإنسان يبني عالمه بينما الحيوان يعيش طبيعته ، يتلقاها جاهزة منذ الولادة . تقوم الحياة عند الحيوان على غرائز أغراضها معينة محددة ، بحيث يبقى الكائن يدور في دائرة مغلقة بينما الإنسان يتمثل الأشياء صوراً ذهنية تخضع لمشيئته من حيث ظهورها في ساحة الوجدان أو أفولها عنه . وبإخضاع المرء التصورات لإرادته يصبح هو رباً من الأرباب ؛ وإذا هوساير مقتضيات الحوادث الطبيعية في إنشائه الآلة جعل البيئة طوع بنانه ، وإذا هو راعى العناية في إنشائه التصورات المتعلقة ببنيته استجلى كنه ذاته أوضح فأوضح . هكذا ينفذ الإنسان بخيال ينسجه إلى صميم الطبيعة فيغير مجرى حوادثها وفق غاياته . وهكذا يعين الإنسان ، بخيال ينسجه ، سلوكه فيشترك مع العناية في مصيره .

ولكن إذا كان الإنسان يرتفع بالإرادة الحرة إلى منزلة السيد للبيئة ، فإنه بهذه الإرادة الحرة يحجب التعاطف الرحماني بينه وبين إخوانه إذا هو شاء . وعندئذ يعامل بني جلدته وكأنهم شيء من الأشياء .

وميزة أخرى يتميز بها الإنسان عن الحيوان وهي العقل يتمثل الإنسان المستقبل في الحاضر ، كتمثيل الغاية والوسائل المؤيدة إليها في وحدة إدراك . في هذا التمثيل يقدر الإنسان حدساً الجهود المطالب بذلها من أجل بلوغ الغرض . في هذا التمثيل يكمن سر الاختلاف في البنية بين المروءة وبين التطفل على الآخرين ، بين

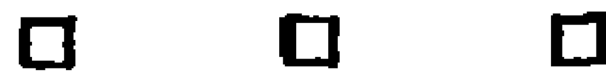
ذي الطبع الكريم وبين ذي الطبع اللئيم . فإذا كان الذهن ينزع إلى اقتحام الصعوبات وما يرافقها من تعب وخطر في سبيل الهدف ، فإن صاحب هذا الذهن امرؤ من بناة الوطن . وكلمة « امرىءٍ » (المشتقة « من المروءة ») هي الكلمة التي اتخذت بمعنى مواطن عند الشعوب اليونانية – الأوروبية . وأما المتطفل فهو ذاك الذي تخور عزيمته أمام المصاعب والأخطار فيلجأ إلى الآخرين في بلوغ الأرب . وقد يبلغ المتطفل حد اللؤم إذا أغلق ، عند اختيار الوسائل ، قلبه دون التعاطف بينه وبين أخيه الإنسان ، فاتخذه كأداة . حالة شاذة يشترك في مسؤوليتها المستغِل والمستغَل ، لؤم الأول ونذالة الثاني ؛ وليس الاستغلال (الاستثمار) والعبودية إلا نتيجة من النتائج المؤسفة للحالة الشاذة .

وما الفرق بين العبيد والرعاع ؟ كانت كلمة « عبد » تقابل كلمة « حر » . والكلمتان توحيان التضاد بين القيد والانطلاق . فالعبد مقيد ، مفروضة عليه قواعد الحياة ؛ والحر منطلق على سجيته ، يمارس الحياة المنبعثة عن صميم كيانه . في العبودية ضمور وتعاسة وفي الحرية ازدهار ومسرة .

ولكن المسؤولية في العبودية لا ترجع بكليتها إلى العبد . فقد يخون الحظ الحرَّ فيصبح عبداً ، كما وقع لأفلاطون قمة الفكر البشري حين أسر فبيع عبداً ؛ ولما كان للصدفة شأن في العبودية ، فقد ثار عليها الوجدان البشري .

وأما الرعاع فيقابلهم السيد . وكلمة « سيد » تعني معنى الحماية ،

حماية الحقوق . والصورة الحسية للسيد هي « الأسد » المشتقة هي والسيد من ذات المصدر ؛ فالرجل سيد إذا حمى حقيقته (عشيرته) ، والسبع أسد إذا حمى غابته . وإذا قصر الرجل عن حماية حقيقته اسودّ ، أي اعتراه لون الحقد والحقارة ؛ والرعاع هم أولئك الذين يتخلفون عن ممارسة حقوقهم فيصبحون كالوحل الذي يلتصق بأقدام السباقين من المارة دون أن يكلفوا أنفسهم عناء الإبداع . مثل الرعاع في تخلفهم عن ثقافة أمتهم كمثل حب العنب الذي يفرط من العنقود ، فلا يصلح إلا للدوس بالأقدام . مثل الرعاع في ترديهم كمثل الحيوانات التي تحولت عن ذات الهيكل العظمي إلى القوقعية ، إنهم يلبسون لكل حالة لبوسها .



التربية السياسية المثلى

وهو مجموعة مقالات كُتِبَ أكثرها خلال عامي ١٩٦٣ – ١٩٦٤ وجمعها المؤلف بغرض طبعها في كتاب بهذا العنوان ، ولكن الكتاب لم ينشر .

البعث

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٣٤
تاريخ ٣١ كانون الأول ١٩٦٣

نعني بالبعث العودة إلى ينبوع حياتنا القومية ، إلى عبقرية أمتنا ، العبقرية التي أبدعت مظاهر حياتنا : لغتنـا ، عرفنا ، تقاليدنا ، آدابنا ، وفنوننا . . الخ . ليست كلمة « البعث » بالبدعة ، إنها كانت شعاراً لمرحلتين من تطور الحضـارة الحديثـة ، كانت شعـاراً لعهد النهضة الأوربية في القرن السادس عشر ، وكانت شعاراً لعهد ظهور المفهوم القومي في القرن التاسع عشر .

والمقابلة بين عهد النهضة وبين سابقته القرون الوسطى تكشف بجلاء عن المعنى الأول لكلمة « البعث » .

كان طابع القرون الوسطى يتلخص في الزهد في الحيـاة ، وفي الولاية ، في السياسة والأخلاق . كان الزهد في الحياة يتمثل في التكايا والأديرة ، بالدراويش والنساك . حينذاك كان رجال الدين يشنون الحرب على الطبيعة . وكانوا يحاولون إثارة قرف الناس من مباهج الطبيعة ومفاتنها . كان شعار العهد يتلخص بهاتين الجملتين : الدنيا

دار فناء ، والآخرة دار بقاء ؛ الدنيا دار شقاء ، والآخرة دار نعيم . وكان الأكثر إيغالاً في إهمال الطبيعة ، أكثرَ تمثيلاً لأماني تلك المرحلة من تاريخ الإنسانية .

وأما الولاية في السياسة والأخلاق فقد كانت تقوم على الاعتقاد بأن النفس الإنسانية مثقلة بالخطيئة ، بخطيئة أبي البشر آدم . تلك التي سببت هبوطه من الجنة إلى الأرض . وتقصير الإنسان بالفطرة يجعله عاجزاً عن التمييز بين الخير والشر ، بين الحق والباطل . وذلك كان يدعو العوام لأن يلجأوا إلى ورثة الأنبياء ، رجال الدين ، من أجل أمر تعيين خيرهم وشرهم . وذلك كان يدعو ممثلي السلطة من ملوك وأمراء للإدعاء بحق الولاية على إدارة شؤون الجمهـــور .

غير أن الحضارة الحديثة قد اتجهت عكس ما اتجهت إليه القرون الوسطى ، اتجهت نحو الطبيعة فمجّدت الحياة في جميع مظاهرها . بدأت هذه الحضارة باكتشاف الأرض كجرم من الأجرام في المنظومة الشمسية ، وباكتشاف الأرض ككرة ، أي اكتشاف أمريكا وأستراليا ، وباكتشاف بنية الأرض بعلمي الفيزياء والكيمياء . هكذا طلعت الحضارة الحديثة على العالم مطلعاً دنيوياً . تبع هذا الانقلاب في وجهة النظر ، انقلاب في جدول القيم ، فاستبدلت الأديرة والتكايا بالنوادي . وقام الأبطال والفنانون مقام الدراويش والنساك .

وأقامت الحضارة الحديثة مبدأ الحرية مقام مبدأ الولاية . والحرية هي حق المرء في تنظيم سلوكه حسب مشيئته ، وحقه في الاشتراك

في تنظيم سلوك الدولة (وضع القوانين والإشراف على تنفيذها) . حق الحرية ينتج عن الاعتقاد بأن النفس تنطوي على مقوّميها ، العقل والوجدان ، انطواء الأحياء على الغريزة . ألم يصبح كل إنسان قادراً على معرفة الحقيقة بالعلم ، وعلى استثمار الحقيقة المكتسبة بالصناعة ؟... فإذا كان كل امرىء في هذه الحضارة ، يشترك مع الأنبياء في التنبؤ بالمستقبل بمقدار تقدُّمه في مجال العلم ، فإنه يشترك مع الملوك أيضاً في إخضاع البيئة لمشيئته ، بمقدار تقدّمه في مجال الصناعة . وهكذا ترفع الحضارة الحديثة بكل امرىءٍ إلى مصاف الأنبياء والمسيطرين على المصير ، مصير الفرد والجماعة .

ولما كانت الحضارة اليونانية – الرومانية قد اتخذت شعارها تمجيدَ الطبيعة وإيجاد النظام الذي يكفل الحرية لكل من المواطنين ، ظن رواد الحضارة الحديثة بأن نهج تفكيرهم بعثٌ للتفكير القديم . وذلك هو المعنى الأول لفكرة « بعث » .

وأما المعنى الثاني لكلمة « بعث » فقد ظهر مع ظهور مفهوم القومية على مسرح التاريخ في العصر الحاضر . فلما اتجهت الحضارة الحديثة نحو الطبيعة ، اكتشفت عبقرية الحياة المبدِعة . بل اكتشفت أسمى مظهر لعبقرية الحياة ، ألا وهو الأمة . إن الأمة وإن كانت امتداداً للأسرة ، كما تشير الكلمة نفسها باشتقاقها اللغوي ، إلا أنها عقيدة بما تتضمن كلمة « عقيدة » من معنى : (عقد الجنين ، عقد الزهر) إنْ همـا إلا صورتان حيتان للعقيدة في النفس . فكما أن الزهرة المنعقدة عليها الحياة بدايةٌ جديدة ، كذلك الأمة هي أيضاً بداية

إنسانية جديدة . تعبر عن حقيقة الأمة لغتها وما أقيم على استجلاء الحدْس المتضمـّن في الكلمات من شريعة وآداب وفنون وفلسفة . . الخ . .
وهاك مجملَ رأينا في التطور التاريخي الذي أحدثه مفهوم القومية :

بدأ البعث القومي في أوربا ببعث تراث الأجداد ، التراث الذي نسجته الحياة سليقةً دون تدخل الأغيار . كانت الشعوب الأوروبية قد اعتنقت المسيحية في القرون الوسطى ، وظلت تخضع لقوانين الكنيسة حتى مطلع القرن التاسع عشر . إذ ذاك كان فريق من هذه الشعوب ، وهو فريق غربي أوروبا ، يفصِح أعلامه عن رأيهم باللغة اللاتينية لغة الكنيسة الكاثوليكية . وكان الفريق الآخر ، وهو شعوب شرقي أوروبا ، يفصِح أعلامه عن رأيهم باللغة اليونانية لغة الكنيسة الارثوذكسية . وأما لغة الأم فكانت مهملة . وذلك كان السبب في بقاء سواد الشعب مقصراً عن المستوى الذي تتطلبه المهام العامة . إذ ذاك كان تاريخ اليهود المسجل في التوراة ينبوعَ المسيحية ومسندها ، كانت قصص الأنبياء في الكتاب المقدس تعوض عن مناقب أجداد الأقوام الناشئة وأساطيرها . وكانت أعمال بني اسرائيل مصدر وحي الأدباء والفنانين . وهل من دليل على سلطان التوراة على النفوس أبلغ من تسميـة الأوربيين أولادَهم بأسماء أنبيـاء اليهود تيمنـاً بهـم ؟ . .

ولكن لما دب الشعورالقومي في أرجاء أوروبا ، هبت الجماعات تطالب بالاستقلال والحرية . وكان من جراء هذا التحول أن قامت طليعة الشعوب تحمي لغة الأجداد فتسجل المفردات في المعجم والقواعدَ

في النحو . وكان المناضلون في سبيل الاستقلال يُذكون روح النضال عند الجمهور بإذكائهم ذكرى أبطال الأمة ومناقب الأجداد . وكان النوابغ يؤكدون أهلية الأمة للاستقلال بإظهارهم سموّ الفطرة التي فطرت عليها أمتهم في جاهليتها ، قبل اعتناقها المسيحية . كان ذلك كله يستلزم الكشف عن عبقرية الأمة ، عن استعداداتها وإمكانياتها من خلال وقائعهـــا وتجلياتهـا في الآداب والفنـــون . الـخ . .

وأما البعث بالنسبة إلينا كعرب ، فيعني العودة إلى الجاهليـة ، إلى العهد الذي نسجت فيه أمتنا مظاهر حياتنا القومية سليقة ، عفو الخاطر . ويعني البعث بالنسبة الينا ، بلوغنا مستوى الوعي الذي كان عليه أجدادنـــا حين أبدعـــوا ثقـافتنـــا . وها نحن نوضـح هنـا ماتعني بذلك .

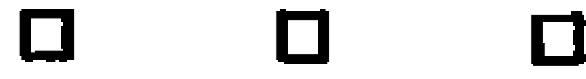
كنا ، نحن العرب ، قد استجبنا لدعوة النبي محمد ، فدخلنا في الإسلام ونشرنا رسالة نبينا بين الأقوام ؛ والأقوام التي اهتدت بهدايتنا ، أنجبت من الأئمة الذين أضافوا إلى أحكام الدين تفاسير معبّرة عن وجهات نظر عبقريات أممهم في الإسلام . ذلك أحدث تبايناً بين جدول القيم عندنا في عهدي تطورنا ، مما أبعدنا أكثر فأكثر عن وجهتنا الأصيلة في الحياة . والاختلاف لم يبق في حدود الفهم فحسب ، بل تعداه إلى الانحراف بسبب هبوطنا عن مستوى ما كان عليه أجـدادنا حين كانت مظاهر حياتنا تعبر تعبيراً صادقاً عن وجهة نظرنا في الحياة . وهـاكم بعض الأمثلـة عن الاختــلاف في مرحلتين من تطور حياتنا القومية :

كان طـابع العهد الجاهلي أخلاقياً – فنياً . في ذلك العهد كانت أمنية كل عربي هي أن يكون بطلاً وأن يكون شاعراً ينشد روعة أعمالـــه ومناقب أجداده . في ذلك العهـد كان العرب يجتمعون في ندوات ينتجون القصائد الرائعة فيزينون بها الكعبة التي هي أقدس مكان عندهم . كانت المروءة ، وهي الإقبال على جليل الأعمال ، أم الفضائل .

وأما الحياة في القرون الوسطى فقد تحولت إلى نقيض ماكانت عليه في الجاهلية . استبدلت المروءة بالتقوى ، بالخشية . وقامت التكايا مقام الأندية حيث كانت تجري المباريات في الجمال ، وقام الناسك مقام البطل الشاعر ، واستحال ذؤبان العرب إلى دراويش يقتاتون من فضلات الموائـــد . وخير دليل على ابتعاد العرب المعاصرين في فهم الإسلام عن الصحابة هو انفصام وظيفة قائد المنطقة عن وظيفة إمام المصلين في المسجد ، الوظيفتين اللتين كانتا مجتمعتين في شخص واحد .

وكيف نبلغ مستوى الوعي عند أجدادنا ، المستوى الذي أدى إلى وضع ثقافتنا ؟ بالعودة إلى لغتنا أبلغ مظهر لتجلي عبقرية أمتنا . إن لغتنا لهي مستودع تراثنا . فإذا ماوعينا ما تضمنت كلماتنا من حدس ، بلغنا ما بلغ أجدادنا من عزة وسؤدد . مثل كلمات لغتنا كمثل البذر من النبات . تضمر فيها المعاني ضمور الحياة في البذر . فليس ، والحالة هذه ، للذهن إلا أن يتمثل هذه المعاني حتى يصبح الخيال من استجلائها بمثابة الموسم من استجلائـــه كوامن الحيـــاة .

ولما كان صرح ثقافتنا من فقه وآداب وفنون قد شيد على المعاني المنطوية في الكلمات وكانت المعاني ذات جذور في صميم الحياة ، مستقلة كل الاستقلال عن شطط العقل في اجتهاد المجتهدين ، فقد أصبح البعث عندنا العودة إلى الينبوع ، إلى الحدس المتضمن في الكلمات .



مهامّ البعث كحزب

عن مجلة الجندي العدد ٦٣٨
٢٨ كانون الثاني ١٩٦٤

للبعث مهمتان أساسيتان ، إحداهما ثقافية والأخرى سياسية : فأما المهمة الثقافية فهي أولاً الكشف عن عبقرية الأمة العربية من خلال المظاهر التي عبّرت بها عن وجهة نظرها في الحياة ، وثانياً الكشف عن مقومات الحضارة الحديثة وتعيين اتجاه تطور هذه الحضارة ، وثالثاً إيجاد الانسجام بين العبقرية العربية وبين مقتضيات الحضارة التي تكتنفنا وتغمرنا بمنتوجها . حتى إذا ماتم لنا ذلك زهت الحياة وازدهرت باستكمالها شروطَ كيانها فأصبح كل منا ذاتاً ، مبدعاً فناناً . إن مَثَل المصلح الاجتماعي كمثل المزارع ، هذا يعد الشروط الملائمة لنمو البذور وذاك ينظم الظروف التي تؤدي إلى ازدهار الحياة في الفرد وفي الجماعة .

وما السبيل إلى الكشف عن عبقرية الأمة العربية ؟

هاك مثالاً عن دراسةٍ في صدد الكشف عن العبقرية العربية ، كنا

لخصناها في رسالة عنوانها : « العبقرية العربية في لسانها »[1] ؛ وكنا قد بيّنّا في هذه الرسالة كيف أنشأت عبقرية أمتنا أداة بيانها ، اللسان ، من أصوات طبيعية هي : أصوات الهيجان (آخ) ، وأصواتٌ تحصل من الفم (بت) ، وأصوات تحدث في الطبيعة («ترّ» الماءُ ترتر) . وكنا قد بيّنّا في هذا الكتاب أيضاً كيف استكملت العبقرية العربية شروط أداة بيانها بالتحوير والإلحاق والنحت ، بتحوير حرف (تاء) في « ترّ » إلى شقيقه في المخرج (دال) في « درّ » الحليبُ ، وبإلحاق حرف (باء) إلى الصوت الطبيعي للماء أثناء جريانه : « خرّ » ، ومنها « خرب » ، وبالنحت أي بإحداث كلمة من كلمتين : « سلحفاة » من « سلّ » و « لحف » أي تسلُّ وهي ملتحفة بقوقعتها ؛ وكنّا قد بيّنّا أن قواعد اللسان العربي سمات متبلورة للعبقرية العربية تم تبلورها بتفاعل بين هذه العبقرية وبين بيئتها : الطبيعة والمجتمع ؛

هذا ، وقد شرعنا في دراسات تناولنا في كل منها منحى من مناحي حياة أمتنا : البديع والأخلاق والشريعة . وبيّنّا كيف سلك نوابغ أمتنا في إنشاء مؤسساتنا العامة ، كيف استجلوا الحدس المتضمَّن في كلماتنا من أجل تشييد صرح ثقافتنا .

إيضاحاً لوجهة النظر المتقدمة نسوق المثال الآتي : كلمة « عدالة » ترجع بالاشتقاق إلى كلمة « عَدَلَ » ومنها إلى كلمة « عدّ » بمعنى عده وحسب له حساباً ، ومن أخوات « عدالة » الكلمات : عُدْلا الفرس ، والاعتدال ، الخ . . ولـــدى استقطاب المعاني المتبلورة في الكلمات التي ترجع إلى ذات الأرومة يبدو الحدس العربي

(١) انظر المجلد الأول من هذه الطبعة .

في العدالة كنظام قاعدته الانصاف (من « النصف » بمعنى المساواة) وتطوره نحو رتبة آخذة بالتفاوت تبعاً لتفاوت الناس في الاستعداد لخدمة المجتمع . وعندما نتبع المنهج المتقدم في دراسة كلمات أخرى (كالحق ، والفقه ، والشريعة ، والنظام) نحصل على مفهوم واضح في وجهة العبقرية العربية في الإطار الأخلاقي للدولة .

وفي رسائلنا المتعلقة بالفلسفة والأخلاق والبديع والأمة . . (١) إلخ . . نهجنا ذات المنهج ، نهجنا منهج استقطاب المعاني المتجلية في الكلمات ؛ فكشفنا ، بهذا الاستقطاب ، حدس العبقرية العربية في صدد الأخلاق أو البديع ، كشفاً يتحول به الحدس المبهم إلى بصيرة نيِّرة . ومما يساعد على توضيح المعاني المجردة وتحديدها وجود الكلمات ذات الطابع الحسي إلى جانب الكلمات ذات الطابع المجرد في أسرة الكلمة الواحدة . فكلمة « شريعة » مثلاً ، تعرف بكلمة « شارع » ، وكلمة « ذكاء » بـ « ذُكاء » بمعنى الشمس . . . الخ . فما على القارىء إلا أن يكتشف الكلمة ذاتَ الطابع الحسي حتى يبلغ التعريف بالإشارة ؛ إنه لتعريف حددت معالمه مشيئة الحياة ذاتها عندما تفتحت عن الحدس المشترك للكلمات المشتقة من نفس المصدر .

وأما مقومات الحضارة الحديثة فقد أتينا إلى ذكرها في رسالتنا عن الحضارة (٢) . وها نحن نعود هنا إلى تلخيص الموضوع مرة أخرى :

« تقوم الحضارة الحديثة على فرضية هي أن المعقول والموجود

---

(١) انظر المجلد الثاني من هذه الطبعة . ورسالة البديع هي رسالة الفن .

(٢) للمؤلف رسالة في وجهيّ الحضارة : المدنية والثقافة ، نشرناها في المجلد الثاني من هذه الطبعة . أما النص المذكور فمأخوذ من نفس كتابنا الحالي . انظر ص ١١٧ .

مظهران لنفس الحقيقة ، فما يبنيه العقل تحققه التجربة ، والتجربة معيار لصدق المحاكمة . فرضية افترضها الإنسان فتكشّف له الوجود عن بنيان رياضي — ميكانيكي يدأب الذهن فيه على تقريب الشقة بين العلة الطبيعية cause وبين الحجة العقلية raison ، بحيث إذا ظهر الواقع متخطياً حدود المعقول دعا الذهنَ إلى إيجاد صيغة رياضية معادلة له . وإذا ماأخذت الصناعة تفتق القريحة عن معرفة جديدة ، ألقت المعرفة المتجلية ضوءاً على المستقبل . وهكذا تصبح المعرفة والعمل يتبادلان التأثير في نمو الحضارة على مثال التأثير المتبادل بين الحياة ورمزها الجسد .

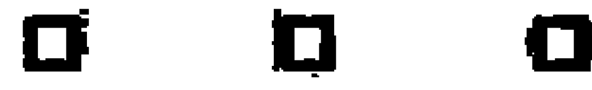
ولما ظهر صلاح الفرضية المتقدمة أصبح العقل رائد الثقافة الحديثة ، أصبح كل ما عداه يخضع لسلطانه ، لتمحيصه ونقده » .

وأما أمر إيجاد الانسجام بين العبقرية العربية وبين الحضارة الحديثة فهو أيضاً كان موضوع تأملاتنا في رسالة الدولة : (١)

ونحن إذ نسوق الملاحظات على مقومات الحضارة في وجهتيها : الطبيعة والإنسانية ، نقصد تنبيه المسؤولين عن توجيه الناشئة إلى أهمية وعي المبادىء المنطوية عليها المعارف في تكوين الشخصية . إن وضوح المفاهيم ، من نمو الشخصية في انسجامها وعمقها ، بمثابة القوت من نمو الجسد . ووسيلة الوضوح هي أن يرتقي الذهن ، بالتأمل في المعارف ، إلى المبادىء بحيث يتم له الانسجام والعمق معاً ، وأما الغموض في الآراء

(١) ما نشره المؤلف في كتابنا هذا ، « الجمهورية المثلى » يتضمن كل آرائه عن الدولة . أما النص المذكور فانظره ص ١٢٤ من هذا المجلد .

فيحول دون نمو الشخصية ويجعل الصلة بين النظر والعمل منفصمة ، أفليس ذلك ما يشكو منه الناس جميعاً ؟ إن المعاني المبثوثة في الرموز ، وإن كانت توحي، بتضافرها ، بوجهة المرحلة التاريخيـة ، إلا أن الإيحاء يبقى مبهَماً على حالة أعراف مالم يرتقِ الذهن إلى المبادىء . وشأن الدولة في التعليم هو إظهار مقومات العصر في تنظيم البرامج وفي وضع الكتب المدرسية بحيث أنها تمهد للناشئة سبيل الارتقاء من الأعراف المبهمة الى مستوى رفعة المعاني متلألئة » .



وأما المهمة السياسية للبعثيين فهي إقامة صرح دولة عربية تجمع تحت رايتها شمل العرب قاطبة . .

وما السبيل إلى إقامة هذه الدولة ؟ عقد كل امرىء العزمَ على أن يكون ذا وزن في مصير العالم . عندنا مثل مأثور يقول : « المرء حيث يضع نفسه » . فإذا عقد النية على غاية عظيمة تفتحت نفسه عن همة شدتها تتناسب مع بعد الغاية .

وإذا كانت النفوس كباراً   تعبت في مرادها الأجسام

(المتنبي)

لسنا نحن لوحـــدنا نحاول جمع شمل بعضنا ؛ هناك أمم أخرى قامت بنفس المحاولة . يقول أحد المؤرخين في هذا الصدد :

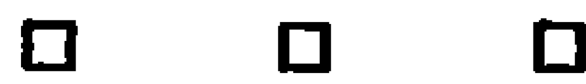
« ليس بسمارك لوحده جمع شمل الألمان ، بل ستون ألف مدرس ومعلم يبشرون بالوحدة الألمانية حققوا الحلم » .

وهاك مثالاً آخر عن مقدرة الجمهور على خلق المعجزات : قبيل إعلان ثورة فرنسا الكبرى ، كان سكان باريس قد سبقوا في الوعي مواطنيهم في المقاطعات الأخرى ، ولما أعلن ثوار باريس العزم على الإصلاح ، لقوا المقاومة من رجال العهد القديم : الإقطاعيين والرجعيين . والأنكى من ذلك انحاز الكادحون في المقاطعات المتخلفة إلى جانب مستغليهم ضد مخلّصيهم . وقد انضم إلى المقاومة ملوك أوروبا التي كانت ترسف في التقاليد البالية ؟

ماذا كانت النتيجة ؟ انتصر ثوار باريس على جميع خصوم الثورة ، فدكوا قلاع الإقطاعيين في فرنسا ، ودكوا عروش الملوك في أوروبا ؛ وكيف كان للثوار النصر وهم قلة لايؤبه لها ؟ حصل النصر من شعور الثوار المشترك بينهم في المصير ، وعقد كلٌ منهم العزمَ على أن يكون رسولَ العهد الجديد . كان السباقون في الوعي من الثوار يبشرون ، حيثما كانوا ، بالأفكار التقدمية ، سواء أكانوا في الملاهي أو الحدائق أو المقاهي . كان كل منهم قد أخذ على عهدته شرح الكتب التي تبشر بالعهد الجديد أمثال كتب روسو وفولتير وغيرهما من المفكرين ؟

والحالة على ماهي ، فماذا يجب على الطليعة العربية أن تعمل من أجل إعادة أمتها إلى موكب الحضارة ؟ التعاون على استئصال جذور العهد البائد ، العهد الذي شتت شملنا وجزّأ ديارنا . كان يجب على أحرار العرب في كل مكان أن يشد بعضهم أزرَ بعض على رفع مستوى الوعي

عند الجمهور وجعله حكماً في مصيره . وهل يتحقق ذلك إلا بنظام ديمقراطي مستوفٍ شروطَه الطبيعية في الأقطار العربية ؟ وهل يتحقق ذلك إلا بنظام يجعل الجمهور صاحب الكلمة الأولى في مصيره ؟ والديمقراطية المستوفية شروطها تعد الناس لعمل مزدوج داخلي وخارجي. تعد المواطنين كبُناة للدولة ، وتعد الوسائل التي تجعلهم بها يقتلعون الحواجز التي أقامها الاستعمار بين الإخوة .



القومية العربية وأسسها

عن مجلة « الموقف العربي » العدد ٢١
تاريخ ٩ /٦/ ٩٦٤

جرت العادة على استعمال كلمتي « أمة » و« قومية » كمترادفتين في اللسان العربي في حين أن كلاً منهما تعني معنى مختلفاً عن الآخر ، فكلمة « أمة » هي والأم مشتقتان من نفس المصدر ، والأم هي الصورة الحية للأمة ، مثل هذه من أعضاء المجتمع كمثل الأم من أبنائها. والأمة تعني ، فضلاً عن ذلك ، مصدر الأعراف والمؤسسات العامة . ونحن نعني بالمؤسسات العامة : اللغة والآداب والفنون وما هنالك من مظاهر الحياة العامة . وأما « القومية » فهي رابطة بين ذوي القربى ، تظهر في مؤازرة بعضهم البعض . بنو قوم الإنسان هم أولئك الذين ينجدونه ، فيهبون للذود عنه .

نحن اليوم في عصر يحمل طابع القوميـة : الحروب تقمع باسم القومية ، والمعاهدات تعقد بالنسبة إليها . . الخ . وحدود الأمة هي حدود لغتها ، ما خلا بعض الاستثناءات ترجع إلى ظروف تاريخية — سياسية . كتكوين سويسرا وبلجيكا مثلاً . أضحت القومية شعار السياسة المعاصرة . والقومية تعني أن مجموعة من البشر متميزة عن غيرها بلغتها وبما يقوم على اللغة من المؤسسات العامة خاصة . في هذا العصر تطمح كل من الأمم إلى الاستقلال ، إلى تنظيم شؤونها بحسب مقتضيات طبيعتهـا .

لمفهوم القومية نظريات مختلفة أهمها النظرية الألمانية والنظرية الفرنسية . فمفهوم القومية في نظر الألمان يلخص استعدادات العرق ، الاستعدادات المميِّزة له عن العروق الأخرى . بحسب هذه النظرة ، ثقافة الأمة كلٌّ منسجم المظاهر يعبر عن عبقرية هذه الأمة ؛ والثقافة من الأمة على مثال الأنشودة من مبدعها الفنان . في حين أن مفهوم القومية عند الفرنسيين يلخص الظروف التاريخية للأمة الفرنسية ، الظروف التي تتحول إلى أمان في الوجدان القومي . ومن هنا كان تعريف إرنست رِنانْ للأمة بالذكريات والأماني . يقوم المفهوم القومي عند الفرنسيين على مبدأ الجوار وما بعث ذلك من مصالح مشتركة ومن تفسير مشترك لهذه المصالح .

وأما القومية بالنسبة للعرب فهي عريقة ، قديمة قِدم تاريخ البشر . إن العرب هم أصحاب أسطورة أسرة بني الإنسان وانحدار هذه الأسرة من آدم وحواء ، وإنْ كانوا يعتقدون بأنهم يمثلون الابن البكر وحاملَ السر في هذه الأسرة ، اعتقاداً نجم عنه الإدعاء بحق الولاية وما يستلزم ذلك من الواجبات . ذلك مما مهد السبيل لأجدادنا لحمل راية الإسلام ، وبتعبير آخر رسالة إحقاق الحق في العالم . اعتقد العرب بأنهم يرتبطون بعضاً ببعض برابطة القرابة ، واعتقدوا بأن رابطة القرابة هي القاعدة التي عليها يشيَّد صرح المجتمع . وهكذا كان لكل عربي منزلته في جدول السلالات العربية (القبائل والعشائر) . إلا أن العرب اتخذوا الحياة وسيلة لإظهار الإنسانية وتحقيقها ؛ وكانوا يعنون بالإنسانية الصفات التي يتصف بها الإنسان إذا استوفى شروط المروءة . وبتجربتهم في الحياة أدركوا أن للمروءة قواعدَ في طبيعة الحياة ، في الجسد . وذلك ما جعلهم يقيمون العلاقة في الزواج

على مبدأ الكفاءة بمعنى : لا يعلو المرأة من هو دونها ، وهكذا قام جدول القيم في الجاهلية على مبدأ الاصطفاء في الأسرة والحرص على إعداد الاجيال لحياة فاضلة .

إن مفهوم القومية قد ظهر عندنا منذ القدم ، وإلا كيف نفسر سفر وفد عربي برئاسة عبد المطلب جد الرسول من مكة إلى اليمن من أجل إبلاغ سيف بن ذي يزن بطل إجلاء الأحباش عن جنوبي بلاد العرب ؟ وكيف نفسر موقف العرب من أبي رغال الذي دل الغزاة الأحباش على مواطن جزيرة العرب ؟ (١)

وأما الأسس التي تقوم عليها القومية العربية فهي : أولاً ـ الإخاء والأخوّة في الطبيعة ، القرابة في النسب . تقوم القومية العربية على مبدأ هو : إذا أحدهم صرخ آخ ، استجاب لندائه العرب من المحيط الهندي إلى الأطلسي . وكلمتا « أخ » و « قرابة » تفيدان ، باشتقاقهما ، المعنى ذاك . فكلمة « أخ » مشتقة من صوت « آخ » الذي هو عبارة التوجع في الهيجان . وذلك يعني أن أخاك هو الذي يتوجع لوجعك ، فيصرخ لصراخك : آخ . وكلمة « قريب » مشتقة من «قر» بمعنى أن النفس تقرّبه فيبعث حضوره السرور فيها .

لم تقف القرابة بين العربي وأخيه عند حدود البنيان الرحماني المشترك ، فهنالك أخوّة في الثقافة ، في المثل الأعلى ، إلى جانب الأخوّة في النسب . إن الأمة العربية ليست امتداداً للأسرة فحسب، إنها بنيان إنساني أيضاً . تتجلى حقيقة الأمة في أعرافها وتقاليدها وشريعتها ، في لغتها وآدابها وفنونها إلى ما هنالك من مظاهر الحياة

(١) انظر ص ٣٤٦ من هذا المجلد .

العامة . وهنا أود أن أنبّه إلى خصائص تفردت بها الأمة العربية ألا وهي إن العلاقة بين المحسوس والمعقول(١) علاقةٌ أصيلة ، المحسوس في هذه العلاقة تعريف أوّلي للمعقول . وإن صرح الثقافة العربية (تشريعها وأخلاقها وفنونها وفلسفتها) يقوم على الحدْس المتضمَّن في الكلمات ، الحدس الذي تفتحت عنه النفس عفوَ الخاطر دون اجتهاد العقل وما يعتري هذا الاجتهاد من صواب وخطأ .

وثانياً — المصالح المشتركة . بلاد العرب الممتدة من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي والواقعة على ملتقى القارات (أوروبا وآسيا وافريقيا) والمشرفة على الشرق والغرب ، هذه البلاد تتمتع بمركز تجاري عسكري من الطراز الأول في العالم . وفضلاً عن ذلك فإن البلاد العربية جزيرة تقوم على بحر من البترول . ومَن يجهل ما للبترول من أهمية حيوية بالنسبة للصناعة ولوسائل النقل في المرحلة التاريخية الراهنة ؟ وهل من سبيل لاستكمال هذه البلاد شروط الاستفادة مما وهبته إياها الطبيعة ، بغير دولة تجمع شمل العرب تحت راية الوحدة ؟

ثالثاً — الدفاع المشترك . نحن في عصر تقترب فيه المسافات بتقدم وسائل الاتصال المستمر ، وتزداد تكاليف الدفاع بتقدم صناعة العتاد الحربي . وذلك ما سبّب ظهور كتل هائلة من البشر ، أمثال الكتلة السوفييتية ، والكتلة الانكلو — ساكسونية ، وذلك ما يجعل استقلال الأمم يتناسب مع عدد أبناء كل منها ، ويتناسب أيضاً مع مستوى صناعتها ، وأما الأمم الصغيرة فتخضع لأراجيف السياسة الدولية خضوع الأحياء الابتدائية لأراجيف الطقس .

---

(١) في اللسان العربي .

وبالنسبة إلينا كعرب فليس من مخرج للاضطراب الذي يساورنا بغير الوحدة العربية . وكيف السبيل إلى ذلك ؟ بالتغلب على الصعوبات التي تقف في سبيلنا . والصعوبات منها الداخلي ومنها الخارجي . وأما الصعوبات الخارجية فهي مقاومة الدول المجاورة لنا وغير المجاورة ذات الطموح العالمي . وذلك ما يدعو إلى العمل من أجل اقتناص الفرص المؤاتية . وخير مثال يقتدي به رجال السياسة هو بسمارك في إعلانه وحدة ألمانيا في فرساي عاصمة ملوك فرنسا ، عاصمة الدولة التي كانت أكبر عثرة في سبيل إقامة الدولة الألمانية .

وأما الصعوبات الداخلية فنتغلب عليها بعمل مزدوج إنشائي وتمهيدي ، بإقامة العلاقات بين الأقطار العربية أكثر وثوقاً فأكثر . والهدف من العمل الإنشائي هو خلق مجتمع متجانس متحضر وذلك بإيجاد الانسجام بيننا وبين المرحلة التاريخية الراهنة . وخير وسيلة لبلوغ الهدف المتقدم إقامة نظام ديمقراطي تسود فيه حرية المناقشة . وحرية المناقشة تكفل باكتشاف السبيل الأنجح في إدارة الشؤون العامة .

وأما الهدف من العمل من أجل توثيق العلاقات بين الأقطار العربية فهو الإعداد لاقتناص الفرص المؤاتية . والعلاقات بين الأقطار العربية تزداد وثوقاً برفع الحواجز التي فرضها الاستعمار على هذه الأقطار ، أفما كان يجب على الحكومات العربية التي تدّعي السعي من أجل إقامة الوحدة بين العرب بأن تلغي جوازات السفر وتوحد الجمارك وأن توفر على شعوبها نفقات التمثيل باتخاذ موقف واحد إزاء الأحداث العالمية وذلك بتوحيد السلك الخارجي ؟ . . ثلاث عشرة دولة عربية في ثلاث عشرة سفارة ! . .

بمناسبة حوادث قبرص:

قيام المجتمعات على مبدأي الجوار والقرابة

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٦٦
تاريخ ١ /٩/ ٩٦٤

منطقان يتنازعان العصر ، منطق مستوحى من الأرض ومما تخلقه الأرض من علاقات بين الناس ، ومنطق آخر مستوحى من الحياة وما تفرّع عنها من علاقات بين ذوي القربى (الأسـرة والعشيرة والقبيلة . . الخ) نورد المثالين التاليين من أجل إيضاح ما نعني بكل من المنطقين المتقدم ذكرهما .

١ — في القرى الواقعة على الحدود بين سورية وتركيا خليط من اللغات العربية والكردية والتركية والآشورية . . الخ . في هذه القرى تظهر مناسبات مشتركة تجمع بين ذوي اللغات المختلفة ، كظهور الحاجة إلى ماء للشرب أو لري الأراضي ودعوة الحاجة الأهلين للعمل المشترك من أجل الرفاه العام ، أو ظهور عشيرة عربية أو كردية تهدد مرعى القرية المشترك وقيامهم جميعاً لحماية المرعى ، وظهور كارثة طبيعية (طوفان) وضرورة التعاون لدرء الخطر ورفع الحيف عن المتضررين ، إذعاناً لدعوة إنسانية منبثقة من النفوس . ولدى التأمل في الأمثلـة

المتقدمة وفي أمثلة أخرى مماثلة نستخلص أن الجوار ، وما يخلق الجوار من مصالح مشتركة بين الناس ، هي عوامل تعمل على الانسجام وتدعو إلى التعاون على تذليل الصعوبات أمام الحياة .

ومبدأ الجوار المتقدم ذكره كان أساساً في إقامة بعض المجتمعات . وأول اجتماع قام على مبـــدأ الجوار في عرف التاريخ هو المجتمع الروماني القديم . كانت روما مؤلفة من ثلاثة أحياء متشاحنة ؛ ولما تيسر لهذه المدينة ظهور عقلاء فيها تحولت المشاحنة إلى الانسجام والتعاون . وكان من جراء ذلك أن ألحقت روما بها عموم إيطاليا متمشية على نفس المبدأ . وأخيراً أضحى سلطانها ممتداً من نهر الرين الفاصل بين فرنسا وألمانيا إلى نهر الفرات ، مخضعة لحكمها جميع شواطىء بحر المتوسط محولة إياه إلى بحيرة رومانية .

وفي التاريخ الحديث قامت فرنسا على مبدأ الجوار . فكل من أقام في فرنسا وتمثل الثقافة الفرنسية بتأثير العشيرة أصبح أهلاً للتجنس بالجنسية الفرنسية . وهل من مخرج آخر لفرنسا ؟ أفليست مؤلفة من خليط من الأقوام ، الغالي واللاتيني والألماني والفينيقي . . الخ . فإذا كان اسم فرنسا مستغاراً من اسم قبيلة ألمانية (فرنك) ، وإذا كان الدم الذي يجري في عروق غالبية السكان من بقايا الغاليين ، وإذا كانت اللغة التي يتكلمها الفرنسيين هي لغة الرومان ، فهل من عجب أن تقوم نظرية هذا المجتمع على مبدأ الجوار وتمثل الدخيل ؟

وفي التاريخ المعاصر يشهد العالم قيام دولة عظيمة على مبدأ الجوار والمصالح المشتركة ألا وهي روسيا السوفييتية . ظهرت هذه الدولة

عملاقاً يمتد مجاله الحيوي من بحر الأدرياتيك إلى المحيط الهادىء ، ومن القطب الشمالي إلى أرمينيا . تجمع الكتلة السوفييتية شعوباً من أديان ولغات وعروق مختلفة .

مبدأ الجوار يتلخص بجملة مأثورة عندنا : « من عاشر القوم أربعين يوماً صار منهم » ، وكلمة « ملة » تفيد باشتقاقها اللغوي المماثلة في نمط العمل ، في نمط الحياة .

والمبدأ المذكور يعني أن التربية المشتركة تخلق تجانساً في نمط التفكير وفي نمط تذوق الأشياء . حتى إذا مالقيت التربية دعامة من الانسجام في المصالح رسخت قواعد المجتمع ثابتة في وجه تقلبات الزمن :

٢ — وإذا كان المنطق المستوحى من الأرض قد شخص بكلمتي « وطن » و « وطنية » ، فإن المنطق المستوحى من الحياة قد أدى إلى ظهور مفهومي الأمة والقومية .

إن كلمتي « أمة » و « أم » ترجعان بالاشتقاق إلى نفس المصدر . هذه النشأة اللغوية المشتركة بينهما تدل على أن الأم هي الصورة الحسية للأمة ، فكما أن الأم من أولادها مصدر وجودهم ومحط آمالهم ، فكذلك الأمة ، مصدر أبنائها وغاية مايصبون إليه من أمنية . وإن كلمة « قوم » تعني الإخوان الأقربين الذين يهبون لنجدة بعضهم . وأما السبب في التفاهم والتعاون بين ذوي القربى فيرجع إلى تكوينهم تكويناً مشتركاً خاصاً ، يتميزون به عن سواهم من الناس . قلت ذات مرة : « إن الوجه الصيني ليس بأقل غموضاً لفراسة العربي من

الحروف الصينية . والإنسان ينفر مما يجهل ، مما يبدو له مغلقاً غامضاً . في حين أن العبارة تشف عن معناها بين ذوي القربى ، تدرك الأم بقلبها ما تختلج به نفس ثمرة فؤادها . وكذلك مظاهر حياة الأمة الأخرى تشف عن معانيها بين ذوي القربى ، أبنائها الصادرين عنها والحاملين ميولَها وأمانيها . وكلمة « وسيم » التي تتأرجح في المعنى بين العبارة والجمال ، تشير إلى أن العبارة الشفافة تدعو إلى التعاطف وتضفي على صاحبها حلة من الجمال . ومن هنا كان الانجذاب الطبيعي بين أبناء الأمة الواحدة .

كان العرب في جاهليتهم قد اختاروا المنطق المستوحى من الحياة والملخص بكلمة « قومية » . كما اختار الألمان المعاصرون المنطق القومي في حياتهم الخاصة والسياسية . إلا أن العرب كانوا يختلفون عن الألمان بمبدأين أساسيين : أولهما باعتقادهم أن الناس جميعاً إخوان منحدرون من آدم وحواء لا من سلالات مختلفة في الأصل ، وأنهم ، أي العرب ، يمثلون الابن البكر في الأسرة ، لهم الحق في الولاية ، وعليهم الواجبات المترتبة على الأخ الوصي . والإسلام هو صورة هذا الاعتقاد الحية في جهاده من أجل إحقاق الحق بين الأنام . والثاني بسلوكهم في الاصطفاء داخل حدود الأخلاق . كان يقوم الزواج على مبدأ الكفاءة ، ومن الجمل المأثورة عند العرب : لايعلو المرأة من هو دونها ، بمعنى لا يجوز الزواج بالتدني ، لايجوز زواج امرأة من عشيرة أنجبت الكثيرين من ذوى الأخلاق العظيمة ، من رجل مغفل عديم الشأن لايحمل في نفسه استعدادات أجداد نبغوا في عشيرته فدلوا بنبوغهم على الاستعدادات الممكنة . وتبعاً لمبدأ الاصطفاء في الأخلاق بواسطة الزواج ، حرّم العرب التصالب بالتدني وخاصة

الزواج بين العرب الذين ظلوا أوفياء لفطرة آدم التي هي على أحسن تقويم مع من انحرف عن هذه الفطرة من الأقوام الأخرى . وتعبيراً عن شعورهم هذا قالوا : الهجين والمقرف ؛ الاول ثمرة التصالب بين أب عربي وأم أعجمية ، والثاني ثمرة تصالب بين أم عربية وأب أعجمي . والدليل على صدق الرأي المتقدم كان العربي يلحق ابنه الهجين بنسبه إذا نجب (١) أي إذا أتى بالأعمال الجديرة ، بالأمة العربية ، وقد لخص العرب وجهة نظرهم في القومية بحب القريب وحماية الجار .

والواقع أن لكل من وجهتي النظر المتقدمتين نصيبها من الصحة : تدعو الأرض إلى التعاون بين الناس على استثمار خيراتها أكمل فأكمل كما تدعو الحياة الإخوان إلى أن يرفع بعضهم عن بعض الحيف فيتعاونون على إقامة مجتمع أكثر هناءً فأكثر . والمجتمع الأقرب من كماله هو الذي يجمع بين مستلزمات القرابة وبين مقتضيات الجوار . ومع ذلك فإن طابع العصر علمي وصناعي ؛ والعلم يوحد بين العقول ، والصناعة تخلق الانسجام بين المصالح ، والدعوة إلى إقامة مجتمعات أوسع فأوسع هي في الحالتين دعوة ملحة .

تظهر هذه الدعوة في قيام الوحدة السوفييتية من الروس والبولونيين والتشيكيين والمجر والرومان والبلغار والتركمان . . .الخ ؛ وتظهر هذه الدعوة في التعاون بين الانكلوساكسون وبين الكومنولث وبريطانيا (٢) ، وتظهر في كتلة الحلف الأطلسي . . . الخ . علم

(١) بالأصل : أنجب

(٢) بالأصل : الكومون وبين البريطاني

وصناعــة كلاهما يدعم العقل في ممارستـه طبيعتـه التي هي ربط النتائج بالمقدمات ، فتمثيل الأشياء تمثيلاً يتحرر به الإنسان من قيود المكان والزمان . وإلا كيف كان أنشأ الحضارة في وجهتيها المدنية والثقافية فألقاهما تراثاً لبني الإنسان ؟

وعلى ضوء ما تقدم نقول إن العالم سيتقدم في المستقبل على أساس مبدأ الجوار وانسجام المصالح بين الأقوام ، ومبدأ التعايش السلمي مدخـل لهذا المستقبل ، ومبدأ الجوار هذا سيسود في العلاقات بين الأقوام الخاضعة لسلطان واحد . وخير وسيلة تسهّل للتاريخ مهمته هي إقامة النظام الديمقراطي مع تنمية عاملين متممين هما : إقامة المجالس المحلية التي ستجيب على التباين العاطفي لكل من الأقليات ، وتنمية أسباب التعاون المشترك بين المقاطعات في الوطن الواحد .



وأما مايتعلق بمشكلة قبرص فالحل الأقرب لمتطلبات الإنسانية الراهنة أن يستبدل الإشراف الإنكليزي التركي اليوناني على الجزيرة بإشراف الأمم المتحدة الممثّلة لوجدان العالم ، على أن تقوم هذه المؤسسة بتطبيق ما تقدم من نظام ديموقراطي لامركزي ، مع إيجاد الأسباب التي تدعم العقل في خلق مجتمع يضمن للجميع الحريّة والرفاهية اللتين هما غاية كل مجتمع إنساني .

ردّ على المتشائمين

هل تخضع الأمم لمصير الأحيــاء فتشيخ ثم تهرم ؟ . وهل يصبح عندئذ أبناؤها عاجزين عن مجابهة القدَر الغاشم على غرار الخلايا في الجسم الهرم ؟ . . أم تبقى الأمم في نجوة عما يصيب الأحياء الخاضعَ مصيرُها لسنّة الزمان ، كما تبقى الكواكب في مدارها لا ينال منها الغيم والأعاصير أبداً ؟

إن الأمم تنبعث حية في كل جيل من أجيال أبنائها كما كان يبعث « فينكس » من رماده حياً كل سنة (١) ، وأسطورة « فينكس » هذه إنما كانت ترمز عند القدامى إلى بعث الحياة وتجددها في كل من الأجيال والأمم . ونحن ، إذ قلنا إن الأمة العربية تشبه السديم الذي هو أصل الوجود في تناثره حيناً وفي تكاثفه بعد حين ، كنا نعني بقولنا بقاءَ الأمة العربية على الدهر . وأما ما تناوب تاريخنا من إقدام وإحجام فمرده سنّة الحياة نفسها في ترددهــا بين النوم واليقظة .

(١) أو ٥٠٠ سنة وأصل الكلمة ، « العنقاء » العربية ، يدل على أصل الأسطورة العربي .

ولكن رب سائل يسأل ، أين إذن الأقوام التي شيدت في الماضي ، أفلم يطوها الدهر كما يطوي اليم في قاعه السفنَ التي عجزت عن مقارعة الموج ؟ .

نجيب على السؤال بأمثال مقتبسة من ظهرانينا ، مبينين فيها مانعني بخلود الأمم . كانت روسيا ، لبضع سنين خلت ، دولة إقطاعية كهنوتية ثم تحولت إلى دولة اشتراكية صناعية . فلما كانت هذه الدولة اقطاعية كهنوتية عجزت عن حماية حقيقتها من عدوان اليابانيين والألمان . ولكنها ما إن أصبحت اشتراكية صناعية حتى انتصرت على خصومها، حتى جمعت شمل إخوانها ، الشعوب السلافية ، تحت جناحيها ووقتهم من كيد المعتدين . ونحن نتساءل الآن علامَ قام الانقلاب في روسيا ؟ قام على إحداث تحويل في نظام القيم . كانت نبرة الإيقاع في نظام قيم المجتمع الروسي الأميرَ والكاهن ثم تحولت إلى العامل والفلاح . هكذا تحول المجتمع الروسي عن المتطفلين إلى المنتجين ؛ وهكذا شهد العالم ظهور أكبر قوة في القرن العشرين ألا وهي الكتلة السوفياتية .

وهاكَ مثالاً آخر من حياتنا اليومية . كانت إحدى أسر المشايخ تقيم بجوارنا في إنطاكية . كانت هذه الأسرة عامرة ، وتتمتع بالوجاهة في المنطقة ؛ كان يجلس خمسون رجلاً من أبنائها حول المائدة الواحدة . ولكن لما أعلنت الحرية في الدولة العثمانية ووقع انقلاب في نظام قيم الحياة العامة ظلت الأسرة المذكورة راسفة في تقاليدها مترفعة عن معاطاة الأعمال . وماذا كانت النتيجة بالنسبة للعائلة ؟ كانت أن فاتها الزمن وأن اندثرت تحت طيات الحضارة المتصاعدة .

ونحن نستخلص مما تقدم أن فلاح الأمم والجماعات منوط بمرونة الحياة في تكيفها مع مقتضيات الزمان ، وأن مَثَل التقاليد ، من الأمة ، كمثل الأعضاء من الجسد ، كلتاهما أداة لخدمة الحياة في ظروف معينة . ولكن إذا ماتبلورت الحياة في تقاليد انشأتها لمجابهة ظروف معينة ولم تعد قادرة على إعادة النظر في موقفها فأنشأت تقاليد أخرى تكفل لها السيطرة على البيئة ، أصبحت أمام أمرين : إما البقاء على الهامش ، وإما الاندثار ؛ مثل الأمم بذلك كمثل الأنواع الحيوانية . وتاريخ الأرض وحاضرها يشهدان على المصير المحتوم . هناك أنواع عاقتها أعضاؤها عن المواءمة للأدوار الجديدة ، وهناك أنواع كمحاولات فاشلة للحياة ظلت في سباتها ، كالديدان مثلاً . وإذا كانت الأنواع المندثرة تمثل الأمم التي كانت ضحية تقاليدها المتحجرة ، فإن الأنواع المستغرقة في سباتها تمثل الشعوب الهمجية ؛

إن الحياة تنطوي على إمكانيات لاتعد ولا تحصى ؛ فما على المرء إلا أن ينمي فيه الإمكانيات الألزم إنماؤها ليتخذ منها أداة يجابه بها الظروف حتى يجعل من نفسه سيد القدر .

وإليك مجمل رأينا في الموضوع ، الرأي الذي فصلناه في رسالتنا : « الأمة العربية » (١) .

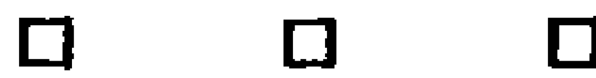
« إن الأمة معنى ، وهي من أبنائها بمثابة الإلهام من الكلمات في القصيدة الواحدة . فما دام نظام الكلام في القصيدة باقياً ، وما دامت النفوس تمثل هذا النظام ، يبقى الإلهام مشرقاً . وكذلك الأمم ،

(١) نشرنا رسالة « الأمة » وكتاب « الأمة العربية » في المجلد الثاني من هذه الطبعة .

تبقى مادامت نفوس أبنائها مشرئبة إلى آيتها ، عنها يستمدون مُثُلهم العليا ، وبالنسبة إلى ماهيتها يقدِّرون قيم الأشياء .

ولكن إذا ضلت النفوس عن محور مقوماتها ، الذي هو قوام الأمة ، فتردت بتأثير تربية متردية ، أمست وكأنها ترى نجم الهداية من خلال الضباب . عندئذ يصبح الناس رعاعاً يلبسون لكل حالة لبوسها ؛ وعندئذ يصبحون وكأنهم حبات عنب قد فرطت من عنقودها فلا تصلح بعد ذلك إلا للدوس تحت الأقدام . مثل المتخلفين عن مستوى تجربة أمتهم كمثل فراشات خلعت زينتها وفقدت جوانحها فتحولت إلى ديدان تتمرغ في الأوحال .

إن الأمة أسلوب في الحياة ، تعبر عن وجهة نظر معينة في الوجود كما تعبر القصيدة عن إلهام صاحبها الفنان . إلا أن الفنان الشاعر يلتزم في إنشاء قصيدته بمراعاة المعاني المتعارف عليها للكلمات . في حين أن الأمة بداية تكوين جديد على مثال الكائنات الحية نفسها . هـذه يبدأ كل منها مصوراً منطوياً على المواهب والاستعدادات التي تدفع به إلى تحقيق ماانعقدت عليه الحياة ، وتلك عقيدة تتحقق في نمط حياة أبنائها الخاص وفي المؤسسات العامة (اللغة والعرف والشريعة والفنون الخ . .) ومن هنا كان اشتقاق كلمتي « عقيدة » وانعقاد الحياة على الجنين من مصدر « عَقَدَ » . وبناء على ذلك فإن مَثَل الأمة كمثل فنان مطلَق الحرية في إنشاء عناصر قصيدته ، الكلمات ، كما هو حر في إيجاده نظامَ القصيدة » .



مرتبة الثقافة العربية

تبدأ الإنسانية بيقظة المعنى ، فإذا كان الحيوان يعيش حياته ، فإن الإنسان يضيف إلى أمر المعيشة ، أمر التأمل فيها أيضاً . وما زال اللسان العربي محتفظاً بعهد تحوُّل الحياة من البهيمة إلى الإنسانيـة . فكلمات : أخ ، أخوة ، إخاء — مثلاً — تدل باشتقاقها من « آخ » على التحول من العبارة التي يلتصق فيها الصوت بالشعور التصاقاً فطريـاً إلى الكلمات التي يتصرف فيها العقـل كرموز .

ومع ظهورآدم هذا على مسرح التاريخ تظهر الحرية ، حرية إيجاد الآلة التي بها تتم السيطرة على الطبيعة ، وحرية إيجاد الرمز الذي هووسيلة سبر أغوار الوجدان . ولما اشتق الذهن العربي من نفس المصدر العقيدة في النفس ، وانعقاد الحياة على الجنين في الرحم فطن للشبه في الظهور بين مرحلتي تطور الإنسان : الغريزة والمعنى . إن المعنى متمم للغريزة . وليست الانسانية إلا إكليلاً تكللت به الحياة .

ومع ذلك فإن الحياة تبقى على قدَرها عند الحيوانات خاضعة لمصير العلاقة بين العضو والوظيفة ، في حين أنها تتخطى حدود هذا القدر بالانسان . فـإذا كان كل من المخلب والبرثن والظلف آلات تعين لصاحبها نمط معيشته ، فإن اليد آلة تصنع الآلات بحسب الحاجة ، وإذا كانت الغريزة تلزم صاحبها بحدود العلاقة بينه وبين حاجاته فإن العادة تجعـل من يتصرف فيها بحل من هذا الالتزام .

ومع أن الانسانية تبدأ بيقظة المعنى ، بالحريـة ، يبقى الإنسان مفتقراً إلى العناية في تعيين مصيره . وكلمتا معنى وعناية ترجعان بالاشتقاق إلى نفس المصدر ، كما وأن الحرية تتضمن الاختيار ، الخير ؛ ولما كانت الأمة نظاماً من القيم يقوم الخيال بتمثيلها مقام البيئة الطبيعية في تمثيلها الأشياء ، فقد أصبحت مرتبة ثقافة الأمة تتبع مـا تمد بـه أبناءها في تحقيقهم مقومات الإنسانية .

إن الأمم وإن كانت تتشابه بالقاعدة (الحاجـات) وبالهدف (المثل الأعلى) إلا أن النهج يختلف بينها تبعاً لاختلاف نبرة الإيقاع في نظام قيم كل منها . تختلف الأمم بعضاً عن بعض في عمق التجربة الرحمانية . وعمق التجربة الرحمانية يظهر في وضوح المفاهيم المتعلقة بالشؤون الإنسانية وفي تأثير هذا الوضوح على تثبيت الإرادة على الخير . ولما كانت اللغة مظهرَ تجلي عبقرية الأمة ومستودعَ معاني تجربتها ، فقد أصبحت مقياساً تقاس عليه مرتبتها (١) .

---

(١) راجع كتابنا « العبقرية العربية في لسانها » ، بخصوص تفوق اللسان العربي على اللغات الاخرى ، في وضوح المفاهيم وفي توجيه الذهن نحو جذور الحياة (الميتافيزيك) .

الملاحظة للمؤلف . وكتاب العبقرية نشرناه في المجلد الأول من هذه الطبعة .

أي أمة من الأمم اتخذ كل من أبنائها البطولةَ شعاراً كما اتخذها أجدادنا في عهد الفطرة ؟ بل أي أمة اجتمعت في أبنائها البطولة والعبقرية معاً اجتماعَها في شعرائنا وفوارسنا في الجاهلية ؟ كنا ، إذا نبغ أحد منا ، زيّنّا كعبتنا بروائع شعره . وأي أمنية تضاهي تلك الأمنية في الرفعة ؟ أفمن العبث أن قيل إن الجاهلية العربية منبت البطولة ومربى العبقرية ؟

وهل من أمة بلغ شعارها مابلغه شعارنا في هذه الآية : « الله . . الحي القيوم لاتأخذه سِنَةٌ ولا نوم » (البقرة ٢٥٥) الوعي الدائم أو الشعور المتأجج أبداً ، حياة قائمة بذاتها تتميز عن حياتنا بأنها لاتثلمها العادة ولا يخمدها النوم . أوَلا تدعو هذه الآية الأخرى ، « كلَّ يومٍ هوَ في شأن » (٢٩ الرحمن)، أن يكون كل امرىء على مثال باريه مبدعاً ؟

وهاك بعضاً من تجليات عبقريتنا التي أصبحت شعارات لناشئتنا في تربيتها . .

إذا ما رأى يوماً مكارمَ أعرضت تيمم كُبراهن ثُمَّت صمّما
فذلك إن يهلك فحسن ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفاً مذمّما

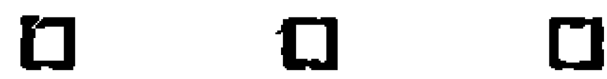
حاتم الطائي

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمَها
قيلُ الفوارس : ويك عنترَ أقدِمِ
(عنترة)

يجود بالنفس إن ضن البخيل بها
والجود بالنفس أقصى غايةِ الجود

« فإنا قوم نفي بما وعدنا ولا ننقض ما أكّدنا » . وعن بعضهم وقد بلغه قتل أخيه : « إنْ يُقتلْ فقد قتل أبوه وأخوه وعمه ، إنّا والله لانموت حتفاً ولكن قطعاً بأطراف الرماح وموتاً تحت ظلال السيوف » .

تلك هي ثقافتنا تأخذ بنا نحو الوجهة التي اختارتها الحياة في صعودها إلى الحرية ، حرية التصرف في الحياة نفسها ، فجعلْها وقفاً للكرامة الإنسانية .



رسالة الأمّة العربيّة

(عن مخطوط بيد المؤلف)

نظرة خاطفة على مجرى حوادث تاريخ العالم تكشف عن أمرين ، أولهما تقدُّم الحضارة بتأثير متبادل بين مجموعتين من الأقوام : الساميين والآريين . والثاني تميّز كل من ثقافتي هاتين المجموعتين من الأقوام المتفرعة من العرق الأبيض بطابع خاص . ونحن نعني بالطابع الخاص لكل من الثقافتين نبرةَ الإيقاع في نظام قيم كل منهما . فأما نبرة الإيقاع في نظام القيم عند العرب وعند الشعوب المتفرعة من أرومة العروبة والمكنّاة بالشعوب الساميّة ، فهي اتخاذ هذه الشعوب الشؤونَ الإنسانية الوجدانية مداراً لاهتمامها . وهذه الشعوب هي الكلدانيون ، والفراعنة المصريون . . الخ . والاسمان « عرب » و « سام » يشيران إلى هذه النشأة الإنسانية . فاسم « عرب » مشتق من الصوت : « عرّ » الظبيُ : صاتَ ، وذلك بإضافة حرف (باء) إلى « عرّ » . والحرف الملحق يفيد ، بحسب حدوثه من الشفتين ، معنى البيان .

وهكذا اشتق العرب اسمهم من الصفة الّتي يتميّز بها الإنسان عن البهيم الحيوان .

وصفة « سامي » مشتقة من السماء . والسماء ، في عرف أجدادنا ،

هي صورة النفس المستفاضة في المكان . ومن هنا كان اتخاذ قبة السماء شعاراً لثقافتنا . وبناء على ذلك قام التفاوت بين الأقوام في نظر أجدادنا ؛ على سبر أغوار الوجدان ، وعلى مقـــدرة كل منهم على تنظيم الحياة على ضوء الحقائق الإنسانية المتجلية . وبمَ اتصف أعلام الأقوام المكنّاة بالسامية ؟ أليس بالنبّوة والرسالة ؟ واشتقاق كلمتي « نبي » و« رسول » يدل على الوجهة العربية الساميّة في الحياة . فكلمة « نبي » تعني ، بحسب تكوينها اللغوي سبرَ أغوار الوجدان وكشف الحقائق الخالدة فيه . وكلمة « رسالة » تعني تنظيم الحياة على ضوء الحقائق المكتشفة .

كلمة « نبأ » من « نبّ » ، وهذه تتألف من حرفين، نون وباء ، فيفيد الحرف الأول ، بحسب حدوثه ، معنى الصميم والآخر معنى الظهور . ونظام الحرفين يفيد الخروج من الصميم الداخل نحو الظاهر الجلي . ومجموعـــة الكلمات التي ترجع إلى أرومـــة « نبّ » أي شقائق« نبأ » تتضمن نفس المعنى : نبت، نبلك ، نبق، نبع ، نبغ ، الخ .

وأما الشعوب المكنّاة بالآرية ، وهي اليونان والرومان والألمان . . الخ ، فمدار اهتمامها هو الطبيعة ، الكشف عن قوانينها ، واستخدام القوانين المكتشفة في الصناعة بحيث يصبح الإنسان سيد البيئة ، وكلمتا « عالم » و « مهندس » اللتان آثرت الشعوب المذكورة استعمالها على كلمتي « نبي » و « رسول » تكشفان عن طابع هذا الاتجاه . حتى أن كلمتي « sage الحكيم العارف » و « philosophe المحب للمعرفة » ليستا بمستثنتَين من القاعدة . إذ إنّ مدلول العارف والمحب للمعرفة يبقى على حدود التأمل دون الدعوة من الصميم إلى العمل . هكذا ظهر طابع الثقافة اليونانية على تفكير قمة هذه الثقافة ، أفلاطون ، حين يقول في رسالته « الجمهورية » مامعناه : « على النـاس أن

يضعوا مقاليد الحكم في أيدي الحكماء ، ولكن لما كان هؤلاء يزهدون فيه ، فقد اقتضى إلزامهم به » ويعود نيتشه ، فيلسوف ألمانيا إلى الرأي ذاته إذ يقول في كتابه « هكذا تكلم زرادشت » مامعناه : « إن زرادشت قد فقد صوابه عند ما ترك عزلته ، حيث كان يعيش على تأملاته ، فجاء إلى الجمهور يحاول إصلاحه » .

وعندما نقيم المقارنة بين ممثلي الشعوب اليونانية — الأوروبية ، وبين ممثلي الشعوب السامية ، أمثال المسيح ، نجد الاختلاف بين طابَع كل من الثقافتين ، الكوني — التأملي والإنساني — الرحماني . ألم يقل لتلاميذه : « لستم أنتم الذين جئتم إليّ ، بل أنا جئت إليكم » . هكذا تكشف المقارنة بين أعلام ثقافتي الساميين والآريين عن تباين في الموقف إزاء الشؤون الإنسانية ، موقف ذي طابع كوني يبقى على حدود التأمل وموقف رحماني ينزع إلى العمل . وكلمة « واجب » في اللسان العربي تفيد ، باشتقاقها من « وجب » فمن «وجّ » ، المعنى المنسجم مع وجهة الثقافة العربية ، ألا وهو انبعاث نوازع العمل من الصميم ، وبتعبير آخر نزوع المعرفة في الشؤون الإنسانية إلى التحقق بالعمل . فكأنّ الواجب في الحدس العربي هو الحالة القويمة التي تجيب بها النفس على وضع إنساني منحرف ، الحالة التي تحمل صاحبها على العمل بموجبها . ومثل الحالة القويمة المنبعثة من الصميم كمثل الولد من أمه ، تتضمّن الالتزام . والمرء يرسم شخصيته بتحقيق واجباته ، كما تنمو شخصية الأم بتربية ثمرة فؤادها .

وإليك مثالاً نوضح به الاختلاف بين وجهتي النظر الساميّة والآرية : السقوط في الماء . فإذا كان الجسم الساقط حجراً بقي الأمر

عند حدود المشاهدة . وقد تؤدي المشاهدة إلى التأمل في أسباب الحادث فإلى اكتشاف القوانين التي تخضع لها الأجسام في سقوطها ، أي إلى اكتشاف قوانين الجاذبية الكونية . ولكن إذا كان الجسم الذي يسقط في الماء طفلاً هلعت له نفس المشاهد ، وسرعان ما تسبق دعوة الواجب إلى رفع الحيف ، التأملَ في الأسباب . إن كلاً من الثقافتين المتقدم ذكرهما تجعل طابع تجربة صاحبها الأولى : الإنسانيـــة أو الطبيعية .

بدت للعقل اليوناني الأوروبي الموجودات ، في حدود المكان والزمان (الظرف) ، خاضعة في تسلسلها لمبدأ السببية كعلّة تتقدمها ، أو كغاية تتخلف عنها . بدت وكأنها ذات بعدين فقط . هكذا أوضح طاليس ، أبو الفلسفة اليونانية ، الكائنات في تطورها من حالة إلى أخرى في حدود الحالات الثلاث ، المـــاء والبخار والجماد . وهكذا يوضح العلم الحديث الحوادث بإيجاد معادل عددي لها (عدد الاهتزازات المقابل للأصوات والألوان . . الخ) . والاختلاف بين الحضارة الحديثة والحضارة اليونانية ليس في تفسير الحوادث وإنما في التحول عن المحسوس إلى المعقول ، بحيث صار من الميسور اتخاذ الممكن كموضوع للتأمل بدلاً من الواقع . وهكذا قام مفهوم غير المتناهي (اللانهاية) مقام العظيم المتعال . بينما كانت الموجودات تبدو للعقل العربي السامي على مثال حالات الوجدان في تداخلها وفي صبوتها نحو المثل الأعلى الذي هو حكمة وجودها . وإذا قيل إن التأمل في آلاء الله خير من العادة ، فإن القول يعني أن الموجودات ، في نظامها واتساقها ، توحي بمبدعها الإله كمعنى مطلق للوجود ، كما توحي كلمات القصيدة بالإلهام المنبثق عن عبقرية الشاعر مبدع القصيدة .

هكذا كان مدار اهتمام اليونان والأوربين الحوادثَ في تطورها وفقاً لمبدأ تعادل القوى في الطبيعة. وهكذا كان رائد الشعوب العربية الساميّة معنى التجربة الرحمانية كمثل أعلى يتلألأ في سماء الوجدان، وكداعٍ من الأعالي يدعوهم إلى الرسالة .

ولنأخذ على سبيل المثال كلمتين موضوعتين كمتعادلتين في الاستعمال، إحداهما من لغتنا والأخرى من اللغات الأوروبية، ولتكن الكلمتان « السنّة و « la loi » . فكلمة « سنّة » تحمل طابعاً إنسانياً كما يبدو ذلك في عبارات سنّة رسول الله، سنّة الأولين . . وقد أبلغ المسيح الحدس العربي حدّه من الوضوح إذ قال : أنا الطريق، أنا الحق، أنا الحياة » معنياً بهذا القول : « من تشبّه بي تجسّد فيه المثل الأعلى حقيقة إنسانية » .

وأما كلمة « la loi » وما يراد بها (القانون) ، فهي ذات طابع كوني، تفيد العلاقة بين الأشياء علاقةً قائمة بذاتها في المكان، كعلاقة تمدد المعادن بالحرارة مثلاً .

ونحن نبلغ من الوضوح أتمّه لو أقمنا المقارنة بين المسيح وأرسطو اللذين يمثّلان عبقرية كلّ من فرعي العرق الأبيض أصدق التمثيل . وهاك مقطعاً من كتاب « السياسة » لأرسطو يكشف لنا عن المنهج الذي اتبعه المعلم الأول في فهم وتفسير الحقائق الانسانية على غرار الحقائق الكونية . وخضوع كلتا الحقيقتين، الإنسانية والكونية، للمنهج التحليلي المستعار من الهندسة :

« فهاهنا ، كما في كل موطن آخر ، ينبغي ردّ المركّب إلى عناصره غير القابلة للتحليل ، أعني إلى أصغر أجزاء المجموع . . فهنا ، كما في كل موطن آخر ، الصعودُ إلى أصل الأشياء وتتبّع تشعّبها هو الطريق الأمين للمشاهدة » .

أما المسيح فيظهر نهجه في التأمل في قوله هذا : « من يحي حياتي يصبح مثلي » ، قول يشير إلى نهج آخر يختلف عن نهج أرسطو القائم على تحليل المركّب الى عناصره، والصالح للتعرّف على الحوادث المندرجة في المكان ، التي هي موضوع الرياضيات والطبيعيات . إن نهج الأنبياء في التأمل مستوحى من طبيعة الحـياة ، وقوامه العلاقة بين الصورة والمعنى ؛ فالصورة تستجلى معناها بمقدار ماتستوفي شروط ماهيتها ؛ والمعنى يلقي شفقه على الصورة فيمدّها بالأسباب التي تستكمل بها شروط كمالها . يظهر منهج الأنبياء في التأمل في العلاقة بين الجسد والروح ، وبين البوادر والشعور، وبين التحفة الفنية وإلهامها ، فمتى ألمّ الذهن بكلمات القصيدة بدر من أعماق النفس إلهام القصيدة في ساحة الوجدان . وذلك مما يجعل هذا النمط من التفكير يبدو ذا ثلاثة أبعاد ، بعدي الصورة المندرجة في المكان والزمان ، وبعد آخر هو المعنى المنبعث من فوق سلسلة الحوادث المندرجة في الظرف (المكان والزمان) . وإذا جاز لنا استعمال المجاز في حدود المقارنة بين نهجي التأمل عند العرب الساميين وعند اليونان الأوربيين لقلنا إن تفكير هؤلاء أشبه بالهندسة المسطحة ، بينما تفكير أجدادنا يمثل الهندسة المجسّمة ذات الأبعاد الثلاثة ، والبعد الثالث يبعث به الخيال .

ترى ماهي الأسباب التي يرجع إليها الاختلاف بين ثقافتي العرب

السامين واليونان الأوروبيين ؟ إن السبب في ذلك يرجع إلى تطور اللغة ؛ فتطوّر الكلمة في اللغات اليونانية ــ الأوربية إلى الرمز ، وتطور الكلمة العربية إلى صورة تستكمل شروط ماهيّتها في انسجامها مع شقائقها الكلمات المشتقة من نفس المصدر ، الحدس ، بحيث تصبح هي بين أخواتها على مثال النغم في المنظومة من حيث بعث الإلهام ومن حيث استجلاؤه في ساحة الوجدان .

« فما إن تحولت الكلمة في اللغات الهندية ــ الأوربية من صورة إلى رمز يتصرف به العقل كيفما شاء ، متخذاً منه أداة ، حتى مهدت لمتكلميها السبيل إلى فقه حدس اللانهاية ، الحدس الذي بلغ به العلم غايته من إيجاد قوالب رياضية ، تندرج فيها الحوادث الطبيعية ، فتشف على الفهم وتخضع لطائلة الإرادة ، وعندئذ اكتسب الذهن الاستعداد لإدراك النظام قانوناً في الكون ، وعدلاً في المجتمع ، وعقلاً في النفس .

وما إن رسخ التلازم بين الصورة والمعنى في أسرة الكلمة العربية ، حتى أخذت المدلولات الحية والمفاهيم العقلية تتجاوب فتذكي بتجاوبها صبوة الذهن العربي إلى الحقائق المنطوية عليها النفس الإنسانية ، ذكوة يتخطى بها المرء نسبية المظاهر مرتقياً نحو الوحدانية المطلقة » .

والتأثير المتبادل بين الساميين والآريين في تقدم الحضارة يؤيد وجهة التأمل عند الساميين ؛ حتى لكأن العناية قد شاءت أن يتم التكامل بطريق التخصص كما يظهر الأمر جلياً في توزيع العمل بين الناس ،

تخصصهم وتعاونهم بعد التخصص على إتمام الأعمال ذات الشأن ، والتاريخ شاهد على صدق وجهة النظر المتقدمـة .

فلما كان لكلٍّ من الأمم نظامُ قيمها المصطفى من وجهة نظر معينة ، فقد أصبح أمر مقابلة الوجهات المختلفة مدعاة لتحرير الحقيقـة من الطابع الخاص لوجهة نظر كل منها أي مدعاة لوضوح الحقيقة وتعديل الشطط في الاجتهاد . ولولم تتباين الأمم في الاصطفاء ، مابلغت الصفات الإنسانية هذا المبلغ من الوضوح ؛ بل كيف كان أنشىء العلم وشيدت على معارفه الصناعة التي جعلت ظروف البيئة طوع إرادة الإنسان ؛ بل كيف كانت استخلصت الحقائق من الوجدان فشيدت على هدايتها المجتمعات ؟

فلئن تميز الذهن العربي بإدراكه الحوادث الطبيعية ذات النظام النسبي من خلال القيم الإنسانية ذات التفاضل ، فلقد تصور أجدادنا الأرض قائمة في مركز العالم ومن حولها قبة السماء المزدانة بالنجوم . لئن بدت الكائنات المؤلفة منها السماء والأرض تدور حول حكمة وجودهـا ، فلقد حصل ذلك من إدراك الذهن العربي الأشياء ذات الطابع النسبي من خلال بنية الوجدان ذي النظام الرتيب . ولئن التبس على الذهن الأوربي الإبداع بتداعي الصور ، والأخلاق بالسلوك ، فلقد أدرك هذا الذهن نظامَ القيم من خلال الطبيعـة .

إنه ، إلى الاختلاف بين العقل العربي السامي ذي الصبوة إلى المعنى المطلق ، وبين العقل اليوناني ـ الأوربي ذي النزعة إلى النسبية ، نسبة الكائنات في

علاقتها بعضاً ببعض ، يرجع الاختلاف بين النبوة والحكمة ؛ ومصير التباين في التأمل بين فرعي العرق الأبيض لم يتبدل منذ قامت المحاولة الأولى في فجر تاريخ الفكر اليوناني بإيضاح الوجود على مثال تحول الموجودات إلى ثلاث حالات (المائع والجامد والبخار) . حتى محاولة العلم الحديث إيجاد تعادل عددي للموجودات ، وحشرها كافة في معادلة جبرية .

ولكن إذا استيقظ الذهن فأدت يقظته إلى توضيح المفاهيم ، مقومات العلم ، فقد تم ذلك على ضوء تأملات المصريين في الشؤون الإنسانية . ومثالية أفلاطون ، التي ترجع بأصولها إلى مصر الفرعونية ومنها إلى اليمن ، تشهد على ذلك . وإذا استيقظ الذهن الحديث فانتهت اليقظة إلى اكتشاف ميكانيكية الطبيعة ، فإن ذلك قد تم بفضل ما أنتجته القرائح العربية في غضون القرون الوسطى . إذا كانت تأملات العقل العربي السامي في الحقائق الإنسانية قد هدت الأوربيين إلى استجلاء المفاهيم الرياضية ، وتعيين حدودها ، أي تعريفها صرفاً من الصورة ، فإن الرياضيات ، وما أقيم عليها فيما بعد من علوم ميكانيكية (فيزيائية كيماوية) هي أيضاً تحرر بدورها الحقائق الإنسانية مما قد يلتبس بها من صور هجينة ؛

وفي هذه المرحلة التاريخية يترتب على العقل العربي المستيقظ على طلعة الحضارة الحديثة أن يستكمل شروط يقظته باستجلاء الحقائق الإنسانية بوضوح أكثر ، بوضوح متناسب مع دقة الصيغ الرياضية التي يعبر بها العلم عن الحقائق الكونية .

هكذا مهّد التباين في وجهة نظر الاصطفاء ، بين العرب الساميين وبين الشعوب الآرية ، هذا التباين الذي يظهر في إيثار الأولين منحى الصعود نحو المثل الأعلى ، وفي ميل الآخرين إلى الطبيعة ، صورة المثل الأعلى المستفاضة ، مهّد السبيل إلى تعيين معالم الآيات والأشياء بوضوح أكثر فأكثر ؛ بل هكذا أدى تبادل الأمم بالخبرة إلى اكتساب كل منها شعوراً برسالتها ، بنظام قيمها المعبر عن هويتها ، وبتحرير الآخر من الشطط .

وإذا كانت الأمم تسعى إلى إيجاد مجتمع إنساني تصبح فيه كل منها بمثابة نبرة الإيقاع في الأنشودة ، وإذا كانت العناية تأخذ بيد الأمم إلى أغراض عليا كهذه ، فقد أصبحت مهمة الدول أن تشرف على تنظيم العلاقة ما بينها على ضوء الحقائق المشرقة .



مغزى ثورة الثامن من آذار

نشر في مجلة « الجندي » العدد
٦٠٤ تاريخ ٤ حزيران ٩٦٣

أي عربي لايعتز بوقعة ذي قار ؟ أي منا لاينظر إلى هذه الوقعة وكأنه هو وآباؤه وأجداده قد اشتركوا فيها ؟ وما مغزى وقعة ذي قار ؟ حرب بين فريق من العربان وبين الفرس ، حرب بيننا وبين ملك ملوك العجم ، تأييداً للأصالة ضد الهجانة . كان كسرى ملك الفرس قد طلب الزفاف من فتاة عربية « الحُرَقَة » . وكان الطلب قد أثار دهشة العرب في كل مكان . كانوا يتساءلون : كيف بعلج دعيٍّ يركب رأسه فيطمح إلى الزواج من كريمة عربية ، جعل ذووها الحياة وقفاً لاصطفاء الفضائل الأخلاقية ! وهل من تكافؤ في الزواج بين الجاه والأخلاق ؟ أليس الزواج بالتدني نكسة في اصطفاء الإنسان نحو نوع أكمل فأكمل ؟

هكذا جازف أجدادنا بحرب ضد ملك العجم لكي لا تصاب الأخلاق بنكسة . ونحن ، إذ نعتز بهذه المجازفة ، نعتقد بأن المغزى الإنساني لموقعة ذي قار باقٍ في مقومات العروبة التي هي الحرية والمروءة .

ولماذا نتحيز ، نحن العرب المعاصرين ، للمجاهدين المسلمين في وقعة بدر ، بين هؤلاء وبين المشركين ، فنحتفل كل سنة بذكرى هذا اليوم المشهود في تاريخ أمتنا . وكانت الوقعة قد وقعت بين العرب بعضهم ضد بعض ؟ فذلك لأن العرب المسلمين كانوا يحملون رسالة الأمة العربية إلى العالم في حين كان الفريق الآخر يندفع بدافع الطيش والغرور . ونحن إذ نحتفل كل سنة بذكرى بدر نعيد إلى الأذهان المعنى التاريخي لهذه الوقعة .

ولماذا نشعر بالخزي والعار عندما نذكرُ معركة (بواتيه) على أرض فرنسا بيننا وبين الفرنج ؟ فذلك لأن الجيل العربي الذي شهد المعركة لم يعد يقوى على حمل رسالة العرب التاريخية وهي رسالة إحقاق الحق وإقامة العدل بين الأقوام .

هكذا تتبنى الأحفاد مناقب الأجداد ، فيعتبرونها وكأنها صادرة عنهم ، معبرة عما هو مشترك في بنية الأمة .

وتبعاً لنفس المنطق كان عهد الانفصال عهدَ عزلة وهوان ، عزلة الجمهور المنتج عن سير التاريخ ، ومذلة تجار السياسة .

فليتمثل القارىء دويلة صغيرة من حجم سورية ، واقعة بين خصوم طامعين فيها : الأتراك من الشمال ، واليهود من الجنوب ، فأي مخرج للدويلة كهذه غير الارتماء في أحضان الاستعمار . ؟ ومتى ارتمت الدولة في أحضان الاستعمار فرض عليها المستعمر أعوانه من المتطفلين

والرجعيين الدخلاء ، كما حدث فعلاً في سورية . وفي جو كهذا أي معنى يبقى للاستقرار ؟ وأما في الوحدة فيبقى الأمل مشرقاً وتبقى النفوس متطلعةً إليه ، زاهية على طلعته ، تفتُّحَ الأزهار من أكمامها على طلعة الشمس . عندما قامت الوحدة بين مصر وسورية قلت : إن قيام دولةٍ موحدة على طرفي القوس تستلزم خضوع الدول الواقعة داخل القوس لمصير هذه الدولة الموحدة . وأي أمل يبعث الهمم في النفوس مثل أمل المساهمة في إقامة دولة عربية من مئة مليون ، واقعة على ملتقى القارات ، دولة تشرف أراضيها على المحيط الهندي ، وجهاً لوجه مقابل آسيا . وتشرف ، من جهة أخرى على المحيط الأطلسي مقابل أمريكا ، متاخمة ، لأوروبـــا ؟

تعال نستمع ، أيها القارىء ، إلى صوت الأجداد داوياً في نفوس الأحفاد أثناء عهد الانفصال :

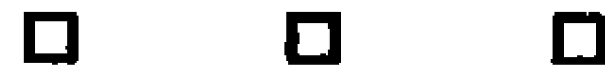
« يشعر المرء بالعجز عن الإفصاح عما تختلج به نفسه أمام الفاجعة ؛ ولا سيما إذا كانت الفاجعة قد أصابت أعز أمانيه . يوم إعلان الانفصال بين سورية ومصر يوم مشهود من تاريخ العرب لا يضارعه يوم فلسطين ولا يوم اسكندرونة . كان الوجوم مخيماً على النفوس . كان كل منهم قد وقف خيالُه وانحبست أنفاسه . كانوا وكأن العالم يتراءى لهم على شفير هاوية . إنك لم تكن لترى حينذاك إلا الشعوبيين يمرحون في الشوارع مرح بنـــات آوى بعد واقعـــة عفّت عنهـــا السبـــاع الجوارح » .

« لأول مرة ينقسم الناس في سورية إلى عرب وغير عرب ، متخطين

حدودَ ما نسجه التاريخ ، قافلين إلى ينبوع الحياة ، إلى الغريزة الدفينة في الأعماق » .

« وقف العرب المنحدرون من أرومة العروبة وجهاً لوجه مقابل الأقليات التي تتكلم اللغة العربية ، والتي كاد الزمن يطمس على الفوارق بينها وبين العرب ؛ ووقفوا وجهاً لوجه مقابل الأقليات العرقية التي كادت العقيدة الدينية تطمس على الفوارق بينها وبين العرب ، ياله من يوم مشهود يقف فيه العربي أمام نفسه فيجدها فريدة متفردة » .

« هكذا انفكت سورية عن مصر بسرعة البرق . وهكذا قفز العربي من فوق تاريخ يمتد مداه أكثر من ثلاثة عشر قرناً ليلتقي مع جاهليته فيجد فيها مقومات شخصيته ويستمد منها حوافز العمل لتخطيط مستقبله » .



ثورة الثامن من آذار في الميزان

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٧٤
تاريخ ٢٠ / ١٠ / ١٩٦٤

الثورة المستوفية شروطَ كيانها هي التي يتم بها إنقلاب في نظام قيم المجتمع . وقوتها تقاس بمدى ماتحدث من تحويل في نظام القيم . وتوضيحاً لوجهة النظر المتقدمة نورد مثالين اثنين عن ثورة الإسلام وإعلان حقوق الإنسان ،أحدهما من تاريخنا العربي والثاني من تاريخ أوروبا المعاصرة . وها نحن نفصل هنا مانعني بذلك .

ففي الإسلام تحوّل محور الاهتمام عن الدنيا إلى الآخرة والآية الآتية تشير إلى هذا التحول : « تريدون عرَضَ الدنيا ، والله يريد الآخرة » (٦٧ الأنفال) .كان العربي في الجاهلية شغوفا بالحياة ، يريدها طافحة مليئة بالأحداث . كان يحب القتال ، لا لسبب إلا لروعة البطولة ؛ وكان يهوى المغامرة ، لا لسبب إلا لتخطي المألوف بالمجازفة ؛ وكان يشرب الخمر ، لا لسبب الا لينتخي فيرتشف من ينبوع الحياة الفياضة المروعةَ ، وكان يعشق المرأة ليزيد من رونق الحياة وبهائها .

نتج عن شغف الجاهلي بمعالم الحياة تعلقُه بالمجد والسؤدد والأنفة

والعزة . نتج عن ذلك تعلقه بما يتوق إليه الإنسان كعضو في الهيئة الاجتماعية . كان العربي في الجاهلية يمجد الطبيعة ، وكان من أبرز مظاهر حياته المنافرة في العدد (القوة) والمفاخرة في المآثر . كان العربي في الجاهلية يرى في الطبع قاعدة للخصال الكريمة فيحرص على الأصالة وعلى الاصطفاء في الأصالة ، متوخياً بذلك البطولة والعبقرية ، وليس لسبب آخر جعل الكفاءة في الأخلاق مبدأ في الزواج ؛ ومن أقواله المأثورة : لا يعلو المرأة من هو دونها . كان الجاهلي يرفع بالطبيعة إلى المثل الأعلى الذي به تستكمل شروط كيانها :

متى يأت هذا الموت لا تلفَ حاجة
لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

ولكن إذا كان الجاهلي قد اتخذ الحرية أمنية ، فأدركها جمالاً في إنطلاق الحياة على سجيتها وفي إنشائه من الحياة المنطلقة ذاتاً (فناناً وبطلاً) فإن الإسلام يصوغ الشخصية على مثالٍ هو النبي محمد ، حتى لقد أصبح خلاص المسلم بمدى اقتدائه بسيرة رسول الله ؛ وليس للسنّة من معنى غير ذلك :

والجملة التي تتردد في كل أذان تشير إلى الصورة المثلى : أول خلق الله وآخر الرسل » . إنه لمثل أعلى لا تطوله عاديات الزمن .

ولم يقف الإسلام عند تحديده معالمَ الصورة المثلى للإنسان ، ولا عند تعيينه القواعدَ المؤدية إلى هذه الصورة فحسب ، بل إنه قد اعتبر فيض

الحياة معوّقاً عن تحقيق الغاية . ومن هنا كانت الدعوة إلى الاعتدال في الحياة حتى الزهد فيها .

أقام الإسلام الأخوّة في الإيمان مقام الأخوّة الطبيعية « لا تتّخِذوا آباءَكُم وإخوانَكُم أوْلياءَ إنِ استحبّوا الكُفرَ على الإيمان » . (٢٣ التوبة) « ولا تنْكِحوا المشركاتِ حتى يُؤمِنَّ . ولأمَةٌ مؤمِنَةٌ خيرٌ مِنْ مشْرِكةٍ ، ولوْ أعْجبتْكُم . . . ولَعبدٌ مؤمِنٌ خيْرٌ مِنْ مشركٍ ، ولَوْ أعْجَبَكُم » . (٢٢١ البقرة) .

وأقام الاسلام التقوى مقام الأصالة : « ليس لعربي على أعجمي فضل إلابالتقوى» . وآثر الإسلام التواضع على المنافرة والمفاخرة « أنما أموالُكُم وأوْلادُكُم فِتنَةٌ » (٢٨ الأنفال) ، بمعنى أنها تعوّق عن الاستسلام كلياً لمشيئة السماء « وكذلك جعلْنا في كلِّ قريةٍ أكابرَ مجْرِميها ليَمْكُروا فيها » (١٢٣ الأنعام) .

وأقام الإسلام المسؤولية الفردية مقام المسؤولية الجماعية في الجاهلية « ولا تزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخرى » (١٦٤ الأنعام) .

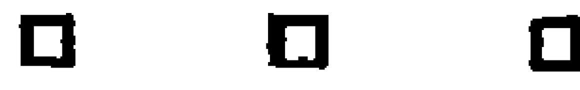
وهكذا كانت ثورة الإسلام انقلاباً في نظام القيم التي تعارف عليها العرب في الجاهلية . بحيث أصبح في المقام الأول ما كان مهملاً . ونظام القيم شيء ، والأخلاق شيء آخر . وإلا فإن الإسلام قد أقر الأخلاق المتعارف عليها في الجاهلية : « الناس معادن . خيارُهم في الجاهلية خيارُهم في الإسلام » .

وبعد أن تحدثنا عن الانقلاب الذي أحدثه الإسلام في نظام قيم العرب ، نتناول بالحديث الأثر الذي أحدثته ثورة فرنسا الكبرى في نظام قيم المجتمع الفرنسي في عهد الملكية . كان الملك يمثل رأس النظام الملكي ، كان سلطانه مقدساً ومطلقاً لا يحده عرف أو قانون . حتى لقد كان شعار كل من ملوك فرنسا القول : « أنا القانون » ، بمعنى أن إرادة الملك هي القانون النافذ في الدولة . وكان يلي الملك في السلطان الأمراء والموظفون خدام الملك الذين نالوا شرف النبل من خدمتهم للملك . وكان نظام المجتمع يقوم حينذاك على مبدأ الطبقات : النبلاء ، الاكليروس ، التجار (البورجوازي) ، العمال ، الفلاحون . وكانت كل طبقة مستقلة في المصير عن الأخرى ، ليست بينها أية رابطة من روابط الأخوة . حتى لقد كان الفرنسيون يخضعون لقوانين مختلفة ، كل بحسب طبقته . كانت الطبقات تختلف في جميع مظاهر الحياة (نمط المعيشة ، اللباس ، نوع العمل . .) . وكان كل من هذه المظاهر مكرساً بحسب العرف والقانون ، لا يتخطى أفراد الطبقة الواحدة حدود طبقتهم فينتقلون إلى طبقة أخرى . كان الجمهور مهملاً وكان العمل محتقراً ، ليس لأحد شأن في الأحكام التي يخضع لها .

وأما الثورة الفرنسية الكبرى فقد أحدثت انقلاباً في نظام قيم العهد القديم . تحولت القيمة الأساسية في هذا النظام عن الملك إلى الجمهور ؛ وقام ذوو المواهب من الجمهور مقام الأمراء ذوي الامتيازات . كنت ترى العريف الموهوب الذي عاقته نشأته عن الوصول إلى المنزلة المتناسبة مع مواهبه قد أصبح فريقاً ومشيراً ، يشغل وظيفة القادة من الطبقة الارستقراطية التي تخلف أفرادها عن شرف الدفاع عن الوطن بسبب

حقدهم الطبقي . في الثورة الفرنسية أصبحت الأمة مصدراً لكل سلطة وأصبح القانون ملخّص إرادة غالبية المواطنين . وفيها أيضاً قامت الأخوّة بين المواطنين . وعندئذ قامت المساواة بينهم ،في حق الاشتراك في تشييد الدولة . وعندئذ قامت الأخوّة مقامَ الطبقات وميزات الطبقات العليا على الدنيا . في هذه الثورة أصبح قانونٌ واحد لجميع المواطنين ، يخضع كلهم جميعاً لنفس القضاء ولنفس مبادىء العدالــة ، لافرق بين فرنسي وفرنسي آخر في خدمة المجتمع ، اللهم إلا في الاستعداد للعمل . ألغت الثورة الاستبداد والتعسف ، ومنحت المواطن الحق في مناقشة الأمور العامــة وإبداء الرأي بواسطــة وسائل الإعلام (الكتاب ، المجلــة ، الجريدة) وأصبح لكل مواطن الحق في الدعوة إلى عقد المؤتمرات وفي تأليف الأحزاب .

هكذا أقامت الثورة الفرنسية نظام قيم كانت تتمخض عنه الحضارة الحديثة مقامَ نظام قيم مجتمع آخذ بالضمور والأفول عن مسرح التاريخ .



وعلى ضوء ماتقدم نناقش الآن ثورة الثامن من آذار . قامت هذه الثورة على أنقاض الانفصال وحملت منذ نشأتها طابع البعث العربي — الاشتراكي . نتج عن ذلك قيام شعار الوحدة العربية مقام الإقليمية التي كان يدعو إليها رجال الكتلة الوطنية والقوميون السوريون .

ولكن هل يكفي إعلان الشعار ، أم يجب العمل بمقتضى هذا الشعار ؟ . .

ويتساءل المرء عن الأعمال التي قام بها ممثلو العهد في مضمار الوحدة . تشبث قادة الثورة بإقامة وحدة بين سوريا ومصر والعراق ، وإذا هم لم يحققوا الأمنية ، فإنهم ارتكبوا ، هم وقادة مصر والعراق ، خطأ إرجاء الأمر من ١٧ نيسان إلى أيلول ؛ وكان في هذا الإرجاء متسع لخصوم الوحدة لإقامة سد في وجهها . فلو اكتفى قادة الأقطار العربية الثلاثة بما ظهر من حماس عند الجماهير للوحدة لسجلوا أسماءهم بين أبطال التاريخ العربي .

هذا ، وتشبث قادة الثورة في سورية بتوحيد سورية والعراق ؛ وهنا أيضاً تكرر مرة أخرى الخطأ إذ إن قادة القطرين أقاموا وحدة بين الجيشين وتركوا المجال للخصوم بأن يقيموا العراقيل في سبيل الشعبين السوري والعراقي ، حتى لقد انتهى الأمر بكارثة حلت بالبعثيين في القطر الشقيق ، وهكذا هدرت دمـــاء الطليعة العربية في العراق عبثاً وبدون جدوى .

ولكن إذا كانت الظروف الدولية لم تسمح بإقامة وحدة سياسية بين الأقطار العربية ، فهل من مانع من إعداد الوسائل المؤدية إليها ؟ أم من مانع يمنع تنمية العلاقات بين الأقطار العربية على غرار ماحصل بين دول أوروبا الغربية ، التي تتكلم لغات مختلفة ، وتنتسب إلى عروق مختلفة ، وتدين بأديان مختلفة ؟ . . بهذه المناسبة لايسعنا إلا إعلان الشكر لما ورد في قرارات مؤتمر القمة وسعيهم سعياً جدياً لتنمية العلاقات بين الأقطار العربية ، السعي الذي كان يرجوه الناس منذ قامت الجامعة العربية .

ولما كان رجال عهد الانفصال قد قاموا بالثورة على الوحدة بتحريض من الأجانب ، ارتمى هؤلاء الرجال في أحضان الذين حرضوهم ؛ والاستعمار فرض من جديد على عهد الانفصال أعوانه من رجعيين وإقطاعيين . وذلك ما دعا قادة الثامن من آذار إلى إعلان شعاري الحرية والتقدمية ، ولكن لأي مدى انطلقت الثورة في مضمار التقدم والحرية ؟ . . وكيف يتم التقدم وتتحقق الحرية في جو يسوده القلق ؟ . . منذ أعلنت الثورة لم ينقطع الشغب، وكان حجة لدى خصوم الثورة في إيقاف المشاريع وفي إرجاء ممارسة الحرية . أفما كان من الأفضل الاستعانةُ بالجمهور للقضاء على الشغب والمشاغبين ؟ . . والاستعانة بالجمهور تستلزم حرية المواطنين في إقدامهم على شد أزر الدولة.وذلك يتم عندما تنجز الدولة ما وعدت به المواطنين ، أعني إحياءَ المجالس الشعبية حيث تجري في حرية تامة مناقشة القضايا العامة . والمناقشة تؤدي إلى اختيار أحسن الطرق وأقربها إلى الصواب . وعندئذ يصبح كل مواطن حارساً يحرس المصالح العامة .

وقد رافق ثورة الثامن من آذار البعث ؛ والبعث يعني العودةَ إلى ينبوع الحياة ، الينبوع الذي تقدّم في التاريخ على ظهور موسى وعيسى ومحمد . ونحن نعني بذلك الدعوةَ إلى الأخوّة في العروبة . وكيف تتحقق الأخوّة في العروبة والمدارس الطائفية تذكي العنعنات وتثبت التقاليد البالية بسبب التفرقة الطائفية ؟ أما كان من الواجب إحياء التراث العربي الأصيل ؟ . . وإحياء التراث يتم في مدارس قومية تديرها الدولة وتديرها على مبدأ قومي ، لاطائفي .

وقد اتخذت ثورة الثامن من آذار الاشتراكية قاعدة تُرْسى عليها

الحرية والاستقلال . والاشتراكية تستلزم مراعاة مبدأين ، هما العدالة الاجتماعية ، وتكافؤ الفرص ؛ وأين سورية اليوم من هذين المبدأين ؛ وكيف تتحقق العدالة الاجتماعية والوساطة والالتماس يشملان جميع مناحي الحياة ؟ وهل لسببٍ غير الوساطـة يتخلف المواطنون عن أداء الواجب ؟ إن من يشق طريقه بالوساطة والالتماس يفقد ثقته في حقه وفي القوانين . وهل تتساوى الشروط بين من يقبع في قرية نائية من قرى حوران وبين من يقيم في حي من أحياء دمشق ؟ . . هل فطن المسؤولون عن مستقبل الثورة لإيجاد وسائل متكافئة لجميع المواطنين ؟ . .

نحن لانتكر أن الشعار مثلٌ أعلى ، تحقيقه يتم بالتدريج . ولكن ذلك لا يتحقق إلا بتعاون بين الجمهور والقادة ؛ وقواعد التعاون هذه صريحة واضحة ؛ فمالنا إلا أن نتخذ الدول السباقة في هذا المضمار ونقتدي بها لنبلغ الغاية . ومتى رسخت قاعدة الدولة ثابتةً تمكن أبناؤها من إيجاد النظام الأقرب إلى التعبير عن عبقريتهم الخاصة . وعندئذ يستغني الناس عن الأمثولة .

قلت ذات مرة : « إن النفس إذا عقدت النية على الخير تجلت لها أسرار عالم الغيب وازدانت بالآيات كما تزدان السماء بالنجوم » (١)

□ □ □

(١) انظر المجلد الثالث . ص ٤٠١

شعارات العهد:
الوحدة والحرّية والاشتراكيّة

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٦٥
تاريخ ١٨ آب ١٩٦٤

جرت مناقشة بيني وبين أحد أصدقائي حول شعارات العهد : الوحدة والحرية والاشتراكية . وأثناء المناقشة سألني صديقي عن أيها أولى بالاهتمام ؟ أجبت على السؤال بالقول الآتي :

« الحرية هي غاية مايسعى إليه الانسان ، والوحدة هي ضمانة الحرية ، والاشتراكية هي وسيلة إرساء قواعد الوحدة » . وها نحن نوضح فيما يلي كلاً من الشعارات ونبين الأولى منها بالأهمية والاهتمام .

الحرية هي الصفة التي يتميز بها الإنسان عن الأحياء الأخرى . إن الحيوان يُخلق وتخلق معه قواعد سلوكه التي هي الغرائز . ليس للحيوان شأن في مصيره . بل مصيره قدر محتوم عليه ؛ محتوم على الأسد طراز معيشته بالبطش والافتراس ، ومحتوم على الغنم طراز

معيشته برعي ماتقدم له الطبيعة من أنواع الحشائش وأوراق الأشجار.
وهناك تلازم بين أشكال الأعضاء وبين وظائفها التي هي أنماط المعاش. شكل منقار الطير الذي يعيش على نقر الحبوب يختلف عن شكل منقار الطير الذي يعيش على اللحم. وبراثن الأسد تختلف عن خف الجمل. ومخالب الطير الذي يجثم على الأغصان تختلف عن مقاذيف البط الذي يمضي وقته على سطح الماء.

هكذا كانت لكل نوع من الحيوانات مشيئته التي تعينت له منذ الفطرة. وشأن الحيوان في ممارسة فعاليته يبقى في حدود مارُسِم له.

وأما الإنسان فيَده ولسانه ينبئان بما سيكون شأنه في مصيره. يد الإنسان تصلح لكل استعمال، بصورة خاصة لإيجاد الآلة واستعمالها. ومن يجهل ماكان للآلة من تأثير على إعداد البيئة إعداداً يجعل من صانعها الإنسان سيداً على الطبيعة؟ من يجهل تأثير الآلة على إيجاد الجو الملائم لنمو الحياة وازدهارها؟

وإذا كان لليد تأثير على إخضاع البيئة لمشيئة الإنسان فان للّسان تأثيراً أعظمَ في إنشاء الشخصية عبقريةً ذات تصرف في مصيرها. في الحيوانات العالية يلتصق الصوت بالمعنى، إذا جاز لنا هنا استعمال كلمة معنى، التصاقَ النزعات بأغراضها في الغرائز. غير أن الإنسان يتصرف في أداة بيانه، اللغة، تصرفاً مطلقاً، تصرفاً يحوّل به الصور الصوتية إلى رموز يستند إليها في سبر أغوار الوجدان أعمق فأعمق؛ وهو، أي الإنسان، بقدر مايتعمق في كنه الوجود يتحرر من قدَرَ

الأشياء ، حتى من قدر بنيان جسمه الخاص ؛ وعندئذ يصبح ، في إنشاء شخصيته ذاتاً ، على مثال باريه الإله في خلقه الكائنات ؛ وعندئذ يدرك بأنه تاج الخليقة سيد مصيره كما هو سيد البيئة .

مثل الإنسان من إنشاء شخصيته ذاتاً كمثل شاعر عبقري من إنشاء تحفته الفنية . فإذا كان الشاعر ينشىء من الكلمات المسجلة في المعجم قصيدة ذات قيمة خالدة ، فإن الإنسان أيضاً ينشىء شخصيته من تجاربه وتأملاته ذاتاً ، مبدعاً وبطلاً ، تبقى ذكراه نجماً متلألئاً في سماء الإنسانية .

هكذا تقوم إنسانية الإنسان على الحرية . والحرية في الإنسانية هي المبدأ وغاية المرتقى ؛ فبالحرية تزدهر الحياة وفي الحُرية يصبح الإنسان ذاتاً ، قيمته مطلقة .

ولكن إذا كانت الحرية أوْلى من الشعارات الأخرى بالأهمية ، فهل هي الأولى بالاهتمام بالنسبة إلينا كعرب ؟ وكيف نتمتع بالحرية إذا كان مصيرنا في أيدي الأغيار ؟

أفمن عجب أن يدرك الجمهور الحرية والاستقلال متلازمين ؟ .

والاستقلال نسبي يتناسب مع عدد أبناء الأمة ومع مستوى عتادها الحربي . عبّرتُ ذات مرة عن حدسي في الاستقلال بصورة مجازية فقلت : مَثَل الأمم في استقلالها عن أراجيف السياسة الدولية كمثل الأحياء في استقلالها عن أراجيف البيئة . فكما أن الأحياء يتناسب

استقلالها مع تقدمها في سلسلة الأنواع فكذلك الأمم يتناسب استقلالها مع تقدمها في مضماري العدد والعتاد . وبتعبير آخر إن البرغش يخضع خضوعاً كلياً لأراجيف الطقس . وإن الفرس تصمد في وجه تقلبات مواسم السنة . وأما الإنسان فيخضعُ أراجيف البيئة لمشيئته فضلاً عن استقلاله عنها . وإذا كانت الأمم القليلُ عدد أبنائها على مثال البرغش في خضوعها لمشيئة السياسة الدولية فإن الأمم المتوسطة الحجم على مثال الفرس في استقلالها . هذا بينما الدول العظمى في تأثيرها على السياسة الدولية وتوجيهها في الوجهة التي تقصد على مثال الإنسان في إخضاعه ظروف البيئة .

ونحن العرب نملك العدد الذي يرفع بنا إلى مستوى الأمم ذات الشأن في مصير العالم . فما علينا ، والحالة هذه ، إلا تحقيق وحدتنا حتى تدرك مابلغته من سؤدد كلٌّ من روسيا السوفييتية والولايات المتحدة الأمريكية . وما السبيل إلى تحقيق الوحدة ؟ العمل الانشائي في الداخل وتوثيق العلاقات مع الأقطار الأخرى في حدود ماتسمح به الظروف الدولية . وكلا العملين يستلزمان الكفاءة من حيث الإخلاصُ للقضية ومن حيث القدرة على القيام بالمهمة ، وخير من يختار المؤهلين للأعباء العامة الجمهورُ نفسه في جو من الحرية ، أعني إقامة حياة ديمقراطية . والديمقراطية تستكمل شروط كيانها بالاشتراكية .

تعني الاشتراكية إعداد كل من المواطنين للاشتراك في المصير العام . وكيف يشترك كل مواطن في إنشاء الدولة إذا لم يستقل بمرافق معيشته وإذا لم يتفرغ بعض التفرغ للتأمل في الأوضاع العامة ؟

ولذا فالاشتراكية عندنا تستلزم القيام بأمرين أولين هما : الإصلاح الزراعي والمجالس الشعبية :

١ — الاصلاح الزراعي : التسمية لاتفي بالغرض إذ إن الغاية من الإصلاح إعداد المواطنين للسياسة كبُناة للدولة ، أكثر من إعداد الأراضي لإنماء الإنتاج كما ظن بعض الناس . فكرة الإصلاح مستوحاة من السياسة أكثر مما هي مستوحاة من الاقتصاد . والفكرة قديمة قدم التاريخ ، فكل مصلح عظيم تشبث بها . إذ كيف تقوى الدولة وأكثرية المواطنين رعاع ؟ . مرافق معيشتهم في أيدي غيرهم من الناس ؟ إن الغاية من الإصلاح هي إيجاد دولة قوية تصمد في وجه عاديات الزمن . ومعلوم أن قوة الدولة تتناسب مع قوة المواطنين بصورة خاصة . وخير وسيلة لتقويــة المواطنين جعلهم ملاكين يتفرغون للشؤون العامة ، ويدافعون عن الوطن دفاع الملك عن المملكة . أفلم يشتق الذهن العربي المُلْك والمَلِكْ من نفس المصدر ؟ ؛

يتساءل المرء إلى أي مدى حقق المسؤولون الإصلاح الزراعي في سورية ؟ . يؤخذ على المسؤولين عن الإصلاح الزراعي أمران : البطء في التنفيذ وقيام الدولة مقام الملاك الإقطاعي في الإشراف على الاستثمار . وأما سبب البطء فينتج عن تواطؤ بين المسؤولين عن الإصلاح وبين الملاكين . ونحن كنا قد اقترحنا أمر المباشرة بالعمل بفرز حصة الملاك وإدارة القسم المتبقي بعد الفرز بالشيوع ريثما يتم تخطيط الملك . ومتى تم الفرز كف الملاك عن الشغب وجرت الأمور في مجراها الطبيعي . وعندما تمنح الدولة للفلاحين حق إجراء التخطيط يستقدمون مختصين من جميع أنحاء المعمورة للحصول على حصتهم من الإصلاح .

وأما أمر قيام الدولة مقام الاقطاعي في التملك فمحفوف بالأخطار. كان الاقطاعي لوحده يشرف على الملك. ولكن الدولة في ، حالة قيامها مقامه ، تجعل عدداً كبيراً من الموظفين مراقبين على الأملاك ؛ تلك هي حالة تجعل الفلاحين يندمون على عهد الإقطاع . أمستبد أم زمرة من المستبدين ؟ . وهل فطن المسؤولون الى ان نتائج العمل بإدارة الأملاك من قبل الدولة إعداد للشيوعية ، وهو أمر مناف للاشتراكية العربية .

٢ ـ المجالس الشعبية : هي قاعدة الحياة الديمقراطية . وهل من اشتراكية بغير الديمقراطية ؟ . في المجلس الشعبي يتعرف المواطنون بعضهم على بعض . وفيه يتم اصطفاء الأكثر أهلية من بينهم للقيام بالشؤون العامة . وفي المجلس الشعبي يتدرب المواطنون على مناقشة القضايا العامة وعلى مناقشة هويات رجال السياسة على ضوء تاريخ حياتهم بصورة خاصة . وذلك يذكي بصيرة المواطنين في الشؤون العامة ويفيد في تدريب الناس على الحرية وعلى حرية المناقشة بصورة خاصة . وفي المجالس الشعبية يتم انتخاب الأكثر أهليةً كأعضاء في هيئات البلديات وهيئات المحافظة وهيئة المجلس النيابي .

وتلك هي الديمقراطية قاعدة الاشتراكية .



يوم إعلان الانفصال :

يوم مشؤوم في تاريخ العرب

عن مجلة « الجندي » رقم ٦٧٣
تاريخ ١٣ / ١٠ / ١٩٦٤

وجّهت إليّ إذاعة دمشق السؤال التالي : أي يوم هو أسعد أيام حياتك ؟ قلت : « يومَ أنزل والدي علمَ الدولة العثمانية عن دارة حكومة إنطاكية ورفع مكـانـه العـلم العربي » . ومن ثـم استأنف المذيع القول ، فسألني عن أتعس يوم في حياتي قلت له : « يوم إعلان الانفصال بين سورية ومصر هو أتعس يوم في حياتي . وأما اليوم الثامن من آذار فقد كان اليوم المرتقب ، اليوم الذي سيغسل العرب ماالحق بهم من عار الانفصال » . وإليك بعضاً مما عبرتُ به عن شعوري وعن شعور كل عربي في ذلك اليوم المشؤوم فقلت :

« يشعر المرء بالعجز عن الإفصاح عما تختلج بـه نفسه أمـام الفاجعة ، ولا سيما إذا كانت الفاجعة قد أصابت أعز أمانيه . يوم إعلان الانفصال بين سورية ومصر يوم مشهود في تاريخ العرب ، لايضارعه يوم فلسطين ولا يوم اسكندرونة . كان الوجوم مخيماً

على النفوس . كان الأطفال والشيوخ والرجال والنساء مبهوتين أمام جلل الحادث . كان كل منهم قد وقف خياله واحتبست أنفاسه . كانوا وكأن العالم يتراءى لهم على شفير هاوية . إنك لم تكن لترى حينذاك إلا الشعوبيين يمرحون في الشوارع مرح بنات آوى بعد واقعة عفت عنها السباع الجوارح .

« لأول مرة ينقسم الرأي العام في سورية إلى عرب وشعوبيين متخطين حدود ما نسج التاريخ بينهم من أسباب المودة ، قافلين إلى الغريزة الدفينة في الأعماق . وقف العرب وجهاً لوجه مقابل أقليات تتكلم اللغة العربية ولما يطمس الزمن بعد الفوارق بينها وبين العرب . ياله من يوم مشهود يقف فيه العربي أمام نفسه فيجدها فريدة منفردة .

« هكذا انفكت سورية عن مصر بسرعة البرق .

« وهكذا قفز العربي من فوق تاريخ يمتد مداه أكثر من ثلاثة عشر قرناً يلتقي مع ينبوع حياته في جاهليته فيجد فيها مقومات شخصيته ويستمد منها حوافزَ العمل لتخطيط مستقبله » .

ونحن إذ نرجع إلى تاريخ الوحدة بين سورية ومصر نجد في التاريخ عبرة . فوجئنا ، نحن عربَ سورية ، بتشبث أعوان الاستعمار ، الأعوان الذين هم تجار المقدسات ، بالدعوة إلى الوحدة بين دمشق والكنانة . حتى لقد خيل لنا بأن الإعلان فاتحة عهد جديد في العلاقات بين العرب والأوروبيين ، وعندئذ أخذ التفاؤل منا كل مأخذ ،

حتى أصبحنا نعتقد بانضمام الدويلات الواقعة في القوس الحاصل من التقاء مصر مع سورية الواحدة تلو الأخرى .

وفي هذه الغمرة من الوجد كان مليـون نسمة يطوف ، كل يوم ، حول قصر الضيافة حيث يضم الرجل الذي منَّ الله عليه فجعل أماني العرب تتحقق على يديه .

ولكن سرعان ما أخذت بوادر الشؤم ترتفع في الأفق . تبنّى العهد الجديد جهازَ الاستعمار من أدعياء العروبة ، وأوكل أمر إدارة سورية إلى مخلفات عهد الانتداب ؛ وهكذا صب الزيت الجديد في الضروف العتيقة ! ولم يقف العهد الجديد عند تكريس عهد الانتداب في سورية . فقد أُعلنت حالة الطوارىء أيضاً . وعندئذ كُمّت الأفواه ، وبدأ الاستياء من خروج المسؤولين عن العرف والقانون يأخذ صفة الهمس . وقد رافق التدبيرَ المذكور إعلانُ حل الأحزاب والنقـابات بحيث أصبحت كل محاولة لجمع شعث المواطنين ووقوفهم متراصين أمام الجانحين جريمة . وهكذا انتهت سورية إلى حالة من السديم لم يكن الاستعمار ليحلم بها .

لماذا قام المسؤولون عن إدارة العهد الجديد بتدابير يمتنع عن تطبيقها العدو في بلاد محتلة ؟

كان الجواب الذي يدور على الأفواه هو أن المسؤول الأول عن العهد الجديد قد خدع من قبل رجال السياسة بسورية . وكيف

لاينخدع وقد تخلى له رئيس جمهورية سورية عن مقام الرئاسة ؟ وهل من تضحية تعادل تخلي امرىء عن ملايين من الجنيهات من أجل صيانة حياة عبد الناصر ؟

وكيف كان رجال العهد الجديد يكافئون الاستعمار على اعترافه بقيام دولة عربية محط آمال العرب بغير الاحتفاظ بأعوان الاستعمار على مسرح الحياة العامة ؟ يالها من بوادر غمرت نفوسنا بالتفاؤل في عودة الانسجام بيننا وبين الأجانب : كلنا وجد بعض العذر في التعاون مع أعوانِ دولٍ لها الفضل في استقلال سورية ومصر ، وفي قيام الوحدة بين هاتين القطرين .

وهكذا كان الناس يترددون في الحكم على الدولة ، كان بعضهم يوحي للآخرين بالصبر والتأني . وأثناء ذلك كانوا يرجون إعداد الأسباب التي بها تستكمل الجمهورية العربية المتحدة شروط كيانها ؛ كانوا يرجون شروطاً واحدة في الحياة الإدارية والمالية والاقتصادية وفي جميع مظاهر الدولة . ولكن كانوا يرجون عبثاً درءَ الخطر عن محط الآمال والأمنية .

وهاكم مجملَ رأينا في مؤامرة الانفصال على الوحدة وعلى الآمال التي كان العرب يبنونها على قيام الوحدة . اتُخِذَت سورية مركزاً لحبك المؤامرة على جذوة العروبة المشتعلة في كل من الأقطار المتاخمة لسورية : لبنان والأردن والعراق .

أوقدت نار الثورة في لبنان وذكت مع هذه الثورة الطائفية الدفينة .

وكان ذلك جواباً على الحماس الذي أظهره اللبنانيون من مسلمين ومسيحيين في أعياد الوحدة . وأُعدت العدة لانقلاب مزيف في العراق كلف هذا الانقلاب القطر الشقيق قتل الطليعة العربية فيه ، ومنذ ذلك الحين بقي العراق في مشاحنات بين العرب والشعوبيين ، أوَليس المسؤولون عن إخماد جذوة العروبة في الأردن هم أنفسهم المتآمرون عليها في العراق ولبنان ؟

وهكذا تشبث تجار المقدسات عندنا باجهاض الثورة المرتقبة في كل من العراق ولبنان والأردن من أجل الالتحاق بالجمهورية العربية المتحدة . وكان ذلك بإثارة هـــذه الأقاليم في ظرف لم يكن أعد له العربُ العدة .

وفضلاً عن ذلك كان الاستعمار يدفع بأعوانه لإثارة الشغب على الدولة ؛ وكان يشي ، من طرف خفي ، بالمشاغبين إلى المسؤولين عن الأمن حتى إذا أوقفوا ومن ثم أفرج عنهـــم نشروا الذعر في البلاد . وهكذا كان خصوم العرب يهيئون جواً يبقى فيه العرب متفرجين على مصيرهم دون المحاولة لدرء الخطر عن الوحدة .

لم يبق الاستعمار عند إعداد أسباب الإرهاب ، ولاعند إعداد الناس للانفجار على الإرهاب ، بل إنه أخذ يشد الخناق من كل الجهات على سورية . فبوحي من الاستعمار فُقدت الأدوية من الصيدليات حتى أصبحت النفوس تهلع قلقاً لمصير ذويهم المرضى . وبوحي من الاستعمار كانت الأموال تهرّب إلى خارج البلاد ، فتُعرض في الأسواق ، مما كان يؤدي إلى هبوط سعر العملة السوريـــة حتى لقد كان الناس يعتقدون بأن البلاد منحدرة نحو الإفلاس .

هاكم مثالاً من أبلغ الأمثلة عن سلوك الانفصاليين في اعداد الرأي العام للانفجار .

في ذات يوم سافرتُ إلى حلب ؛ وعند وصولي إليها اتجهت نحو دكان القصاب وطلبت منه إعداد طبق كباب على طريقة انطاكية . كان جواب القصاب أن الحكومة لم تعد تسمح بإعداد الكباب على طريقة انطاكية . قلت له وكيف ذلك ؛ فأجاب إن الحكومة حظرت على القصابين بحلب استعمال الخبز الرقيق ؛ والكباب المطلوب لايصلُح دون الخبز الرقيق . وكان الموظف المسؤول عن ذلك (ن . .) ، في حين ظلت الحكومة تسمح ببيع الخبز الرقيق لجميع المواطنين إلا القصابين !

وأما السبب في إباحة الخبز الرقيق للاهلين وتحريمه على القصابين فهو إظهار التعسف عند الموظفين ، التعسف الذي يظهِر الدولة بمظهر الحكم (القره قوشي) .

هكذا كان خصوم الوحدة يحيكون الدسائس على العهد الجديد ، مظهرينه بمظهر الأخرق المنافي لكل عرف وحكمة .

إذن ، فالوحدة لم تنفك لأن ثمة اختلافاً في العقلية بين مصر وسورية ، بل كانت الدسائس أقوى من خبرة المسؤولين السياسية . كانت الدسائس تحاك لتجعل العرب يزهدون في الوحدة ، فيوفرون على الاستعمار مشقة مقاومتها بالقوة .

ولكن اتخاذ ثورة الثامن من آذار شعارها الوحدة دليل على خيبة الخصوم .

الخروج من المأزق

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٦٠
تاريخ ١٤/ ٧ / ١٩٦٤

إن الأمة تستقل في مصيرها عن أراجيف السياسة الدولية بنسبة عدد أبنائها وبنسبة تقدُّم صناعتها . وكان أحد أعلام العصر ، كيزرلنك ، قد عبر عن الحقيقة المتقدمة بهذا القول : « الأمم على مثال أنواع الطير والصناعة منها بمثابة الريش ، حتى إذا ما استكملت إحداها شروط صناعتها ، ظهرت على مسرح العالم على مقياس عدد أبنائها » . وها نحن نوضح ما تقدم بالمثال التالي :

فلما قامت ألمانية النازية تغزو الدول المجاورة لها ، كانت الصغيرة منها تسقط سقوط أوراق الأشجار في نهاية الخريف . رغم أن الصناعة كانت على مستوى واحد في الدولة المعتدية وفي الدول المعتدى عليها . ولكن الزحف النازي وقف أمام روسيا التي تفوق ألمانيا بالعدد مع التعادل بين الطرفين في العتاد الحربي . ولما قامت اليابان تغزو الصين ، كان سير الغزو سريعاً سرعةَ انتقال النار في الهشيم لأن اليابانيين كانوا متفوقين على الصين في الصناعة ولو كان العدد بجانب هذه الأخيرة .

والحالة هذه ، فما السبيل إلى تحقيق دولة موحدة تجمع شملنا تحت راية العروبة ؟ وما السبيل إلى إنشاء صناعة ترفع بنا إلى مستوى الأقوام المعاصرة والعريقة في الحضارة ؟

هناك منهجان في تحقيق وحدتنا القومية ، منهج نستكمل به شروط استقلال سورية فنجعل من هذا القطر مثالاً تقتدي به الأقطار العربية الأخرى وذلك ريثما تأتي الفرصة الدولية التي تتم فيها ثورتنا الكبرى ، الثورة التي تقلع الحواجز المفروضة علينا كأبناء الأمة الواحدة . ومنهج ينهض به الزعيم المرتقب فيذلل الصعوبات في الداخل والخارج فيفاجىء الخصوم بإقامة دولة عربية ذات وزن في مصير العالم .

ولكن لما كان ظهور الزعيم المصطفى لرسالة الأمة خارقاً للعادة مماثلاً لظهور البطل أو لظهور الفنان المبدع ، يبقى هذا الظهور عند الرجاء ، متعدياً حدود كل تأمل ودراسة ، ولذلك سيقتصر حديثنا على المنهج الذي إذا سلكه العرب بلغوا السودد والمنعة .

وكيف تستكمل سورية شروط استقلالها فتصبح محط آمال العرب ؟

بإقامة جمهورية شعبية . وقبل أن نستفيض بالحديث عن الجمهورية الشعبية نرى من الفائدة إقامة المقارنة بين الجمهورية الشعبية وبين نقيضها نظام الرئاسة . إن نظام الرئاسة لون من الدكتاتورية . فلما أصبحت كلمة دكتاتورية ممقوتة في الرأي العام العالمي إثر اندحار عهد السيطرة ، العهد الذي كان يسود فيه هتلر على ألمانيا وموسوليني على إيطاليا ، وستالين على روسيا ، وفرانكو على إسبانيا ، ومصطفى

كمال على تركيا . . . أخذ نظام الرئاسة يسود على الحكومات الناشئة هنا وهناك في إفريقيا وآسيا . إلا أن نظام الرئاسة الشائع في الأمم الناشئة إنما هو دكتاتورية مبطنة بالاستعمار .

وأما أسباب شيوع نظام الرئاسة في الأمم الناشئة فيرجع إلى نفوذ خلفاء الاستعمار القابعين في زوايا البلاد والمتربصين بتطور الأوضاع العامة نحو استكمال شروط الاستقلال . بهذه المناسبة قلت ذات مرة : « إذا كانت الدواجن منطلقة في الأرض يصعب على اللص سرقتها ؛ إنها تضج فتهيب الضجة بالفضيحة . وهذه الحالة مماثلة للنظام الديمقراطي الذي تسود فيه حرية المناقشة . ولكن إذا كانت الدواجن في القفص ، يهون على اللص أن يسرقها جملة وبدون ضجة الفضيحة . وهذه الحالة مماثلة لحالة الجمهور الذي يخضع لوطأة نظام الرئاسة .

في بلاد انهكها الاستعمار تبقى أقوى عصبة العصبة التي يؤلف بينها أسياد الأمس المستعمرون . ومتى تيسر لهؤلاء إقامة أحد أعوانهم على منصة الحكم سيطروا على مقدرات الدولة . وذلك لأن الكلمة الأولى في نظام الرئاسة للدولة ، لا للجمهورية ؛ لممثل السلطة التنفيذية ، لا لممثل السلطة التشريعية . وليتصور القارىء جهاز الدولة وميزانيتها تحت إمرة شخص واحد يتصرف فيهما كيفما شاء ؛ ليتصور القارىء كيف تصبح حالة الجمهور الذي يخضع لهذا النوع من النظام .

لقد نبه القرآن إلى خطر نظـام السيطرة إذ قال ، والقول موجه للرسول : « لسْتَ عليْهِـمْ بِمُسَيْطر (٢٢ الغاشية) » فإذا كان

الإله لا يسمح لرسول بأن يملي إرادته الشخصية وأهواءه على المؤمنين ، فمن باب أولى أن يحرم ذلك على الآخرين . وآية أخرى تشير إلى نفس الخطر إذ تعلن « إن النفس لأمّارة بالسوء » (٥٣ يوسف) والحالة هذه كيف يستأثر الحاكم المستبد في رأيه فيفرض القوانين على الناس؟

وما هي الوسيلة التي تتميز بها الإرادة المستنيرة بالعقل من الإرادة المسيّرة بالأهواء والاغراض الخاصة ؟ فمن هنا كان وجوب الشورى في إدارة الشؤون العامة . وعلى قدر مايقترب نظام الشورى من كماله تتحقق الجمهورية الشعبية .

نستعمل كلمة « مسيطر » كمعادلة لكلمة « دكتاتور » . وكلمة « مسيطر » مشتقة من « سطر » بمعنى أملى ؛ والكلمة تلتقي في الأصول مع كلمة « دكتاتور » . ونستعمل كلمة « جمهورية » كمعادلة لكلمة « ديمقراطية » ، لأن كلمة « جمهورية » منحوتة من كلمتين : « جم » (الجم الغفير) و « جهر » وهي تعني بهذا النحت الناسَ الذين يفصحون وهم مجتمعون عن إرادتهم جهراً . وهكذا تلتقي الكلمة العربية في الأصل مع الكلمة اليونانية المنحوتة نفسها من كلمتين .

بم تتميز الديمقراطية أو الجمهورية الشعبية ؟ بحكم القانون . ومن ذا الذي يضع القانون في الجمهوريـــة الشعبيـــة ؟ الجمهور نفسه . وكيف يتم وضع القانون في هذا النوع من النظام ؟ بإقرار الجماعة الرأيَ المتفق عليه في جو تسوده الحرية .

تبدأ الجمهورية الديمقراطية بالمجالس الشعبية . والمجالس الشعبية من الندوة القومية (البرلمان) بمثابة التعليم الابتدائي من التعليم الجامعي. فكما أن التلميذ في الابتدائي يتدرب بالمحسوس وبالأشياء القريبة منه لينتقل فيما بعد إلى المعقول وإلى الأشياء البعيـــدة عنه ، فكذلك المواطنون يتدربون على مناقشة الأمور القريبة منهم الخاصة بقريتهم أو حيهم لينتقلوا بعد ذلك إلى الأمور التي هي من خصائص الندوة القومية. كأن يتدرب المواطن على معالجة حاجات الحي أو القرية (إنشاء مدرسة أو مستوصف أو حديقــة ، شق طريق وتعبيدها ، إحداث محطة توليد كهرباء ، خزان ماء . . الخ) ومن ثم يرتقي إلى مناقشة الأوضاع العامة (إقرار الجندية الإجبارية أو قبول البدل فيها ، إقرار علمانية التعليم أو السماح بفتح مدارس خاصة ، إلغاء المحاكم الخاصة وإخضاع جميع المواطنين لقانون الدولة أو إباحة الأحكام للهيئات الطائفية) . .

وعندما يتدرب المواطنون على مناقشة الأمور في المجالس الشعبية ، يكتشف بعضهم مواهب واستعدادات الآخرين من حيث القدرة على فهم الأمور ومن حيث الحَمية في تحقيقها . وعندئــذ يتم اصطفاء الموهوبين المؤهلين للقيام بالأعباء العامة ، كهيئةِ مختارين للحي أو القرية ، وهيئة بلدية للمدينة ، وهيئة ندوة قومية (أعضاء المجلس النيابي) .

وأما الجو الذي يتم فيه الانتخاب لتمثيل المصالح العامة فيجب أن تتوفر فيه الشروط التالية : أولاً الحرية ، حرية مناقشة الأمور بالقول والكتابة . ومن مستلزمات حرية المناقشة الصحافة وعقد المؤتمرات

العامة . لكل مواطن الحق في الإفصاح عن رأيه على سطح الجرائد اليومية ، في الأمور العامة . ولكل مواطن الحق في إدلاء رأيه في هوية المرشحين لتمثيل المصالح العامة ومناقشة هوياتهم على ضوء تاريخ حياتهم في حدود العرف والقانون . ومن يتعدى في كتاباته الحدود الممنوحة له بحكم العرف والقانون يتحمل مسؤولية شططه أمام الرأي العام والمحاكم المختصة . ومن مستلزمات حرية القول عقد المؤتمرات العامة حيث تجري مناقشة الأمور العامة جهراً . ولئلا يشط ممثلو السلطة عن واجباتهم أو يقصروا فيها اقتضى قيام أحزاب مهمتها تنبيه الرأي العام عن التقصير في الواجب أو الانحراف عنه .

وهل يكفي إعلان الحرية لتتحقق الحرية ؟ وكيف يمارس المواطن حريته إذا كانت مرافق معيشته في أيدي غيره من الناس ؟ المثل يقول : من أكل من باب السلطان ضرب بسيفه ! ولذلك فإن تحقيق الحرية يستلزم استقلال كل مواطن في معيشته . وعلى قدر ما يستقل المواطنون في مرافق معيشتهم ويتفرغون لمناقشة الأمور في جو من الحرية تتفتح بصيرتهم في رؤية الأمور وتشتد شكيمتهم في إلزام المسؤولين بالعمل بمقتضى القانون .

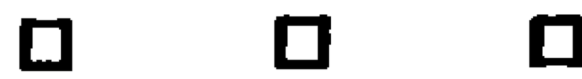
وهل نقف عند إقامة دولة من سورية تثير إعجاب وتقدير العرب ؟ وبماذا نختلف ، عندئذ ، عن دعاة الإقليمية ، الانفصاليين ؟ نختلف عن الانفصاليين بالسعي إلى إعداد العالم العربي للثورة الكبرى التي يرتضيها كل منا ، نختلف عن الانفصاليين بالسعي إلى توطيد وتوثيق العلاقات بين الأقطار العربية ، وذلك بإعلان قانون الجنسية العربية ،

القانون الذي يخول كل عربي السفر إلى سورية بلا قيد وشرط ، القانون الذي يخوله الإقامة بيننا كأخ ، له مالنا من حقوق وعليه ما علينا من واجبات . وإعلان قانون الجنسية يستلزم إعفاء إخواننا عرب الأقاليم الأخرى من جواز السفر ومن شروط الإقامة والعمل .

ونختلف عن الانفصاليين بالسعي إلى اتخاذ موقف واحد من السياسة الخارجية . وذلك يستلزم إلغاء التمثيل الخارجي بين الأقطار العربية والاكتفاء ، في تنسيق العلاقات ، بالجامعة العربية .

ونختلف عن الانفصاليين بالسعي إلى تنمية شبكة المواصلات بيننا وبين الأقطار العربية الأخرى .

ونختلف عنهم بالسعي إلى إقامة حزب عربي عام يشمل إعداده الجمهور العربي في كل مكان لليوم الذي تحين فيه الفرصة بإقامة دولة عربية تعيدنا إلى ما كان عليه أجدادنا من سؤدد ومنعة .



جيشنا جيش عقائدي

إن الإسلام وإن كان سلاماً إلا أنه سلام في حدود الحق والعدل بين الأنام . ولو لم يكن الأمر كذلك لما اتخذ رسول الإسلام محمد بن عبد الله العقابَ شعاراً والحسامَ وسيلة في الفصل بين الحق والباطل . ومن حديث الرسول في القتال قوله : « الخيل معقود بنواصيها الخير . رباطُ يومٍ وليلة خير من صيام شهر وقيامِه » . وقدوة الأبطال المجاهدين هو من قال : « أنا نبي المرحمة ، أنا نبي الملحمة . أنا الضحوك القتّال » .

وإليكَ بعضاً مما ورد في القرآن في صدد الحرب :

« وأنزلْنا الحديدَ ؛ فيه بأسٌ شديد ومنافِعُ للنّاس » (٢٥ الحديد) . « كُتِبَ عليْكُمُ القتالُ وهو كُرْهٌ لكُم ، وعسى أن تكْرهوا شيْئاً وهوَ خيْرٌ لكم ، وعسى أن تُحِبّوا شيْئاً وهوَ شرٌ لكُم » (٢١٦ البقرة)

وما دامت دولة الإسلام في أيدي أهلها العرب ، كان جمهور المسلمين معسكَراً لحماية الحق ، وبقيت وظيفتا قائد الموقع وإمام المصلين في الجامع مجتمعتين في شخص واحد .

وقد رفع الإسلام منزلة الشهيد فوق كل منزلة . إن الشهادة في الإسلام ، وهي الموت في سبيل الحق ، تضفي على البطولة صفة مشاهدة عالم الغيب ولما يزل الشهيد على قيد الحياة . كان أجدادنا يعلنون بأنهم يشتمّون رائحة الجنة وهم يقاتلون في سبيل الحق .

ونحن نرى صوابَ وجهة نظر أجدادنا ، ونعتقد بأن الحرب في سبيل الحق مشروعة ، وأن المظلوم إذا تقاعس عن الدفاع عن حقه ، يكون قد اشترك مع الظالم في الإثم إذ إنه ، بتقاعسه ، يجعل المعتدي يتمادى في غيه .

ولا خير في حِلْمٍ إذا لم يكن له
بوادرُ تحمي صفْوه أن يُكَدّرا

[النابغة الجَعْدي]

أفلم تشتق العبقرية العربية كلمة « حرب » من الحرية ؟ فكأني بلسان حال هذه العبقرية يقول : إن الحرب مهمة الأحرار . وكذلك كلمة « نبيل » هي وكلمة « نبال » ترجعان بالاشتقاق إلى ذات المصدر ، لما بينهما من قرابة . وكذلك الكلمات : « سيد » و « أسد » و « أسود » ، تفيد ، باشتقاقها من مصدر « ساد » فمن « سدّ حماهْ » ، أن الرجل سيدٌ إذا هو حمى حقيقة عشيرته ، وأن السبع

أسد إذا هو حمى غابته ، وأن الأسود هو من تخلف عن حماية حقيقته فاصطبغ وجهه بلون الحقد والحقارة (اللون الكامد) .

وهل من وسيلة للحد من طغيان الطغاة غير النضال ؟

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى
حتى يراق على جوانبه الدم

[المتنبي]

كان أجدادنا يتدربون على القتال ، لا لحماية الحقيقة وحسب ، بل لتحقيق أنبل المشاعر الإنسانية حتى لقد بدت لهم الحياة نفسُها مدرسة للبطولة . وإليك ما قال أحد شعرائنا ، حسان بن ثابت ، في هذا الصدد :

تأخرتُ أستبقي الحياةَ فلم أجد
لنفسي حياةً مثلَ أن أتقدّما

ويقول في ذلك أحد أبطالنا ، عامر بن الطفيل :

لقد علِمَتْ عني هوازنُ أنني
أنا الفارسُ الحامي حقيقةَ جعفرِ

وقد ظل أجدادنا أوفياء للتراث ، حتى أن نظام الفروسية في العالم نظامٌ اقتبسه عنا الأغيار . هاك ملخصَ وجهة نظر أجدادنا على لسان شاعرنا المتنبي :

عش عزيزاً ، أو مت وأنت كريمٌ
بين طعن القنا وخفق البُنُود

من البطل ؟ هوذاك الذي تشتد عزيمته بقدر ما تتعاظم الأخطار . مثل البطل عند اقتحام الموت كمثل مِبْرة تقلصت حتى تنافرت عنها الإبر . وهكذا ينفُض البطل عن نفسه ماعلق بها من آثار الطبيعة . تلك هي حالة ترتقي إليها النفس في أوج مجدها ، في انتصارها على آليات الجسد .

وهل تقف مهمة الجيش في عصرنا هذا عند حماية حقيقة الأمة أم تتناول أيضاً أمر إعداد الناشئة إلى الحضارة الحديثة ؟ إن الجندية تدرب المواطنين على الآلة الحديثة وتوحي ، بهذا التدريب ، بالأسس العلمية التي عليها قامت الآلة . وبمناسبة مماثِلة كتبت عن تأثير الجندية الإلزامية في إعداد الناشئة فقلت :

« إن للجندية فوائد جمة ، منها تحقيق ميلي الإمرة والطاعة معاً ، الميلين اللذين يقوم على انسجامها كيــان الإنسان كعضو في الهيئــة الاجتماعية ، ومنها ضبط النزوات والتدريب على النظام بحيث يصبح المرء سيد نفسه وذا استعداد للتعاون مع الإخوان ، ومنها الإقـــدام على جليل الأعمال والجلَد أمام الشدائد .

« وفضلاً عن أن الجندية تصقل الطبع وتساعد على تكوين الشخصية فهي تمهد السبيل إلى التجانس بين المواطنين ؛ فإذا ما خفقت قلوب الجنود أمام الأحداث وفاضت المشاعر من الأعماق انجرفت بالفيض الحواجزُ بين الإخوان ، وكيف يقوى التعصب الطائفي وغير الطائفي على الصمود أمام المشاعر الفائضة من أعماق النفوس » .

« وهل ومن وسيلة أبعد أثراً من الجندية في نقل الجنود إلى مستوى المرحلة التاريخية الراهنة ؟ . إن الجندي إذا تدرّب على القتال وعلى العتاد الحديث أصبح ذا خبرة في استعمال الآلة وأصبح ذا نزعة إلى إلى تفهم المعارف العلمية التي شيدت عليها الصناعة . ومتى استيقظ الجمهور على روح العصر اشترك أفراده في موكب الإنسانية ، منتقلين نحو أهدافهم على موجة الحضارة .

« وكيف نحقق ، نحن أبناءَ الجمهورية العربية السورية ، أمنيتنا بتحرير ديار العرب من الأغيار ، وجمع شمل إخواننا في الأقطار الأخرى تحت راية العروبة إذا لم نجعل خدمة العلم شرفاً يتشرف به كل مواطن ؟ وهل من ضمانة ضد العابثين بالنظام وضد من تسول لهم نفوسهم الاعتداء على حدود دولتنا ، أقوى من جعل كل مواطن مدرباً على الجندية ، مستعداً لدرء الخطر ؟ » .

إني ، وإن لم أكن مختصاً بفن الحرب فأقدر مستوى جيشنا الحربي. إلا أنني لا أستطيع كتم مشاعري بالفرح عند ما تلمست ، اثناء زيارتي للقطعات ، الحماس لأماني أمتنا وتقدّم جنودنا في التربية القومية ووعيهم للواجبات القومية . عندما قمت بهذه الزيارة قلت لأصدقائي : لوعمّ التوجيه المعنوي الموجود في الجيش جميعَ المواطنين ، ولو اشترك المواطنون مع الجنود في تقرير المصير ، لكانت سورية قدوةً تقتدي بها الأقطار العربية الأخرى ، ولقامت سورية بالمبادرة في إعلان الثورة المرتقبة لتحرير الأمة العربية مما فرض الاستعمارُ عليها من تجزئة .

نداء العقل إلى الأحرار

عن جريدة « البعث » العدد ٩٩
تاريخ ٢٩ /٩/ ١٩٦٢

سأل عمر بن الخطاب أعضاء وفد قدم إليه : مَن القوم ؟ أجابوا : نحن من القرية الفلانية . فرد عليهم عمر : لاتقولوا ، كسواد النبط ، من القرية الفلانية ، بل قولوا من العشيرة الفلانية . وكان ثاني خلفاء المسلمين قد عبر بهذا القول عن المبدأ الذي تقوم عليه القومية العربية ، وفي الوقت نفسه قد ميز العربية عن القومية التي تقوم على مبدأ الجوار والمصلحة . وتباعاً للمبدأ نفسه كان عمر قد أصدر تشريعاً يحرم فيه استعباد العرب المسيحيين .

يلتقي عمر بن الخطاب في حدسه مع العبقرية العربية : إن كلمتي « أمة » و « أم » ترجعان بالاشتقاق إلى مصدر مشترك هو « أمّ » . والأم في أسرة هذه الكلمة هي الصورة الحسية للأمة . إن الأم مصدر أبنائها وهم منها يتلقون الرعاية والعناية ، وإن الأمة مصدر أعضاء المجتمع ، وهم منها يستمدون مقومات شخصيتهم . وهي منهم محط الآمال والأمنية .

وقد دلت العبقرية العربية على قاعدة القومية في الطبع ، باشتقاقها

الكلمات : « أخ ، إخاء ، أخوّة » . من العبارة الطبيعية للتوجع : « آخ » فكأن لسان حال العبقرية العربية يقول إن الاستجابة المشتركة بين الناس أساس القرابة ، فمتى صرخ أحـد أبناء الأسرة : آخ ، ردد الآخرون « آخ » . ومن هنا كان اشتقاق الكلمات : أخ وأخوة وإخاء . . ومن هنا كانت كلمة « قومية » . بنو قوم الإنسان هم أولئك الذين يفزعون له ويتضافرون لرفع الأذى عنه . .

هكذا تقوم القومية على مبنى مشترك يبدر منه كاستجابة عفوية وتعاطف رحماني مشترك . والمبنى يتناول هيئة كل امرئ وسماته ، والأصوات المتبلورة فيها تجليات الحياة ، أي اللغة وما أقيم على استجلاء كلمات اللغة من عرف وشريعة وفنون وفلسفة . ليست حروف اللغة الصينية بأكثر استغلاقاً على بصيرة العربي من الخطوط المرتسمة على الوجه الصيني صاحب هذه الحروف . بينما تبقى العبارة شفافة أمام البصيرة بين ذوي القربى ، فتختلج نفس كل منهم بما يصيب الآخرين . وذلك ماجعل البشر موزعين على أمم وأقوام . وذلك ماجعل الأمـــة نظامـــاً مغلقاً على مثال الأنشودة . ألسنا نفخر بمآثر الجاهليين على الرغم من بعد الزمن بيننا ؟ أولسنا نثور إذا أعابهم أحد الشعوبيين ؟ من منا لايفزع لظلم أصاب أهلَ فلسطين أو الجزائر ؟ تلك الاستجابة المشتركة بيننا هي أساس قوميتنا .

يرجع إلى تلك الاستجابة الطبيعية أمر تهليل المسيحيين والمجوس والوثنيين العرب المقيمين بسوريا والعراق لقدوم بني قومهم المجاهدين المسلمين وقيامهم متعاونين معاً على تطهير سوريا والعراق من دنس الاجانب : الفرس والروم . حتى لقد وقف جد يوحنا فم الذهب ، وكان وزيراً للمالية عند الروم بسوريا ، على سور دمشق مدلياً بيديه ،

أثناء الليل ، الحبال يرفع بها الفرسان من بني قومه العرب إلى داخل المدينة . ولما دخل المجاهدون العرب مدينة حمص استقبلهم أهل المدينة من مسيحيين ووثنيين كمخلصين ، استقبلوهم بالمزاهر والرياحين .

واستمع إلى صوت الغريزة في هذا الحادث ! . . .

كانت بنت جَبَلَة بن الأيهم قد هجرت ديار العرب إلى القسطنطينية إثر حادث وقع لأبيها . وعندما تقدمت جيوش العرب في فتوحاتها إلى أسوار القسطنطينية كانت بنت جبلة ، هي ووصيفاتها ، يشرفن على المعارك من قباب قد نصبت لهذه الغاية . حتى ظهر العرب في القتال على الروم انطلقن خارج القبة يزغردن فرحاً لانتصار بني قومهن العرب ، متناسين أن المعركة بين المسلمين والمسيحيين ، متناسين أنهن في ضيافة الروم .

وإليك حادثاً آخر يدل على عمق الغريزة القومية في الإنسان :

كانت تتناوب على إسبانيا ، قبل الفتح العربي ، شعوب من الشمال (فرنج) وشعوب من الجنوب (فينيقيين) . ولما تم للعرب فتح هذا الإقليم وبسْطُ سلطانهم عليه دخل معظم سكانه في الإسلام . ولكن لما تحول الدهر عن العرب وأخذ الفرنج يكرون من الشمال انقسم سكان المنطقة إلى فريقين من حيث الموقف من العرب : فالمسلمون الذين من أصل أوروبي تعاونوا مع الغزاة الفرنج على المسلمين العرب . والمسلمون الذين هم من أصل فينيقي لزموا جانب الدفاع عن العرب المسلمين . وهكذا وقف كل من الفريقين الموقف الذي عينته الغريزة .

إن الغريزة لم تكن لتخبو تحت عاديات الزمن ، فقد شهدنا مرتين

صوت الأجداد يصعد من الأعماق متعالياً ، المرة الأولى عند ما حل جيش فيصل بن الحسين محل الأتراك والمرة الثانية عندما أعلن جمال عبد الناصر قيام الوحدة بين مصر وسوريا . إن صوت الحياة لأقوى من القدر الذي ينسج خيوطه الزمن . وأي طائفة عربية لم يبتلها الدهر بالذل والهوان بعد تحول السلطان عن العرب إلى الأعاجم ؟ هل يتذكر الناس ان اضطهاد المسيحيين قد بدأ مع المعتصم ؟ ألم ينقل ابن هارون الرشيد هذه العاصمة من بغداد إلى سامراء من أجل أن يبقى هو وبنو خئولته الأتراك بنجوة من تدخل العرب في أمور الدولة ؟ أولم يسبقه أخوه المأمون إلى سياسة إقصاء العرب عن الأمور العامة ، أليس المأمون نفسه ألغى أسماء ضباط العر ب من قائمة الجيش ليقيم مقامهم أبناء خئولته الفرس ؟ . . .

هكذا بدأ التحول في مصير العرب . وهل انتهى الأمر باستبعاد النصارى وحسب ؟ إن مجازر الشيعة لتتعدى حدود الخيال . وماذا حل بالسنيين العرب ؟ الذل . إن ما آل إليه أجدادنا في فترة فقدان الحكم من العرب ليظهر على توزيع الطوائف على خارطة بلادنا . العلويون والدروز والإسماعليون والمتاولـــة قابعون في الجبال بعيداً عن مجرى الحضارة . والمسيحيون في عزلة عن الحياة العامة . وأما السنيون فهم حول قصورٍ ، أصحابُها من الدخلاء .

ومع ذلك فلم تخمد الغريزة القومية عند الأحفاد . هاكم مثالين من حياتنا اليومية :

عندما أعلن استقلال العراق تقدم شبان من إنطاكية وهم من العلويين والمسيحيين بطلب الى الحكومة العراقية يلتمسون فيه فتح

أبواب الجيش العراقي أمام متطوعين من بلاد العرب حتّى إذا حانت ظروف مواتية ألفوا الطليعة الّتي تطهر ديار العرب من دنس الاستعمار. وكان أول من أثنى على هذا الطلب تلاميذي بحلب وهم من الكاثوليك.

وفي ذات يوم ، بينما كنت في طريقي بأحد شوارع انطاكية ، سمعت الحديث بين بنات مسيحيات متجمهرات أمام دار إحداهن ، يقول بعضهن لبعض : محمد من جنسنا ، من دمنا ، فهو أقرب إلينا من جميع الأنبياء . يجب علينا أن نقوم غداً بتنظيم حفلة عيد ميلاده . وفي اليوم التالي لم يخلفن وعداً .

وإذن كيف نفسر اشتراك بعض الطوائف مع خصوم العروبة في الشعور بالشماتة بفك سوريا عن مصر ، والوحدةُ بينهما هي السبيل المؤدي إلى السؤدد والعزة القومية ؟ بالتناقض الذي يقوم عليه مجتمعنا ! ندعو إلى القومية ، والقومية تقوم على الأخوّة في الطبيعة ، وفي نفس الوقت نحتفظ برواسب عهد تتعارض مقوماته مع الأخوّة في الطبيعة . هل تشبث أحد بإيجاد الانسجام بين برامج التعليم والأماني القومية ؟ وهل تشبث أحد بجعل الدستور والقوانين مستوحاة من مبدأ الأخوّة في القومية ؟ . ألسنا نرى مدارسنا قائمة على الطائفية كما نرى كراسي مجالسنا التمثيلية موزعة بين الطوائف ؟ حتّى أن الأحياء والقرى لم يزل تجمعها على مبدأ الطائفية . وبعد ذلك فليس من عجب أن ينقسم الرأي العام العربي على نفسه .

والحق يقال أن الطائفية لم تبدأ مع الاستعمار ولكن الاستعمار استثمرها أيما استثمار . كان الناس في القرون الوسطى يقيمون الروابط

بينهم على أساس المذهب ، الطريق المؤدي ، بحسب اجتهادهم ، إلى اكتساب ثواب الآخرة . ولما دخلت السلطة في أيدي الأغيار اتُخذ الاختلاف في الاجتهاد وسيلة لتطبيق سياسة ميكيافيلية شعارها : فرّق تسد ! . وكانت فرنسا بسوريا أبرع مَن طبق تلك السياسة . أدخلت فرنسا مفهوم الأقليات في الحياة العامة . وهل فطن الأحرار ماذا تعني الأقلية ؟ . . .

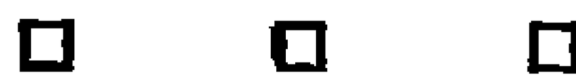
بقاء فريق من المواطنين على الهامش ، متطفلين على المصلحة العامة ؛ بل بقاء العقلية العامة على ما كانت عليه عند احتلال الأجنبي للبلاد . إن أول من يعاني عواقب المؤامرة أبناء الأقلية أنفسهم ، وإن كان الأمر يؤدي إلى جعل الوطن محروماً من جهودهم . تضمر المشاعر عند أبناء الأقلية ويتقلص الخيال فيستحيلون إلى أنانيين . وهل من وسيلة أنجع من تحويل الإنسان إلى مادي وأناني من جعله يساوم على مقدساته ؟ إن الحياة تنمو وتزدهر بالتعاطف ، لا بالعزلة .

وأما طريق الخلاص فهو أن نستوحي سلوكنا من هذه الآية : « إن الله لايغيِّرُ ما بقوْمٍ حتى يغيِّروا ما بأنفُسِهمْ » (١١ الرعد) وأن نجعل هذه العبارة للمسيح هدايتنا : « لن يدخل ملكوت السموات من لم يخلق خلقاً جديداً » .

ونحن نعني بذلك أن الخلاص ، كلَّ الخلاص ، في تحوُّلنا عن عقلية القرون الوسطى ، إلى عقلية الحضارة المعاصرة . وها نحن ندل القارىء على ما نعني من اختلاف في العقليتين بمثال : فإذا أصاب جهاز الراديو عطب واستعنّا على ترميم العطب الحاصل بالرقية والشعوذة ،

فإننا نحمل عندئذ عقلية القرون الوسطى ؛ وإن راجعْنا من أجل إصلاح الجهاز مهندساً مختصاً نكون قد سلكنا المسلك القويم للحضارة المعاصرة . وعلى ضوء المثال المتقدم نتناول أمر الدولة . فإن كنا نعتبر مهمة الدولة هي تجهيز الناس بوثائق للآخرة ، فإننا لم نزل على العقلية الرجعية . ولكن إذا اعتبرنا الدولة مؤسسة دنيوية مهمّتها حماية المجال الحيوي للأمة ، وإقامة العدل بين المواطنين ، والأخذُ بيد كل منهم إلى المستوى الذي يحقق فيه شخصيتَه في حدود مواهبها واستعداداتها ، نكون عندئذ على صعيد العصر :

صفوة القول : إن نداء العقل إلى الأحرار هو أن يشد بعضهم أزر بعض في تشييد دولة تضمن للمواطنين جميعاً الحرية والرفاهية ، متخذين ، لتحقيق ذلك ، الأخوّة القومية شعاراً لهم . وكيف نحقق الأمنية إذا لم نعدّ أنفسنا لأن نكون على مستوى المهمة ؟ المرء حيث يضع نفسه . إن الهمة من النفس بمثابة الجانح من الطير ، ترفع بصاحبها إلى الأفق المتناسب بالرفعة مع شدة العزم الذي انعقدت عليه النية .



حرية الصحافة
من مستلزمات الحياة الإنسانية

عن جريدة « البعث » العدد ١٢
تاريخ ٦/١٠/ ١٩٦٢

قلت ذات مرة لأصدقاء يجمعني وإياهم مجلس واحد ، إن لأعمال الإنسان باعثين أساسين ، هما استجلاء الغامض وتقويم الاعوجاج . والباعث الأول هو الحافز لتقدم الإنسان والإنسانية . وأما الباعث الثاني فيمثل النزعة المثالية في الوجدان . وإليك بعض الأمثلة عما نعني بذلك :

حينما كنت صغير السن كنت أذهب ، من وقت لآخر ، إلى دكان الحلاق من أجل قص شعري . وكنت في بعض الأحيان انتظر دوري وأنا على المقعد المشرف على الطريق . كنت أمعن النظر في أحوال المارة ، وكلما كنت ألحظ اعوجاجاً عند الناس كنت أقوّم الاعوجاج بخيالي . فإذا كان أحدهم محدودب الظهر كنت أجلس الحدبة بالخيال ، وإذا كان أحد الكتفين منخفضاً عن الآخر كنت أعيد

الكتف المنخفض إلى مستوى الكتف الآخر . وهكذا كنت أستمر في تقويم الاعوجاج واستكمال شروط النواقص عند الناس . حتى لقد كان يصيبني ، في بعض الأحيان ، إنهاك في الذهن من جراء الميل المذكور . إن عواطف الرحمة والعدالة والإصلاح العام ترجع إلى النزعة المثالية عند الإنسان . وما الرحمة ، إذا لم يكن التعاطف الرحماني بيننا وبين الآخرين ينبعث في نفوسنا كما هو منطوٍ في نفوسهم ؟ وكذلك الأمر في العدالة ، وفي إصلاح الأوضاع العامة . إن الخلل في نظام القيم مدعاة للقلق في نفوس الجميع . فكل منا يتشبث بإعادة الأحوال إلى مايجب أن تكون عليه .

وقد أفصح أحد الفلاسفة الإيطاليين من عهد النهضة « جيوردانو برونـــو » عن ميـــل الإنسان إلى استجلاء الغامض وتوضيح المبهم بهذه العبارة المأثورة : « إن الثلوج المتراكمة على جبال قفقاسيا لاتطفئ غليل قلبي » (شوقه إلى المعرفة) .

وإذا ألقينا نظرة خاطفة على الأنواع الحيوانية في تطورها وجدنا المبدأين اللذين تقدم ذكرهما أساسيين في طبيعة الحياة نفسها . فكل طور أقدمت عليه الحياة زاد من وضوح علاقتها بالأشياء ، من حس اللمس إلى حس الحرارة فإلى حس الذوق فإلى حس الشم فإلى حس السمع فإلى حس الرؤية ؛ إن ظهور كلٍّ من الإحساسات قفزة استجلت بها الحياة الغامضَ المبهم .

ولمـــا كـــان الصحفي يستقطب تيارات المجتمع ويحولها إلى

بصيرة في بنية الحياة الإنسانية فقد أصبح شأنه في الحياة العامة على مثال شأن العين في حياة الجسد . ولما كان الصحفي نذيراً ينذر الجماعة بما سيصيبها من جراء الانحراف في الأوضاع العامة فقد لقب بنبي الحضارة المعاصرة . إنه بشيرٌ ونزير معاً .

كلنا يحمل طبيعة الصحفي ، وإن كنا نختلف في شدة الميل إلى المثالية أو إلى حب الاطلاع ، ومن هنا كان حق التعبير عن الأمور العامة حقاً موزعاً متساوياً بين الناس . بل من هنا كان واجب المساهمة في الدعوة إلى استجلاء الغامض من الشؤون العامة وفي تقويم الاعوجاج واجباً ملقى على كاهل كل من المواطنين . وفي اي شيء تختلف الجريدة عن الكتاب ، والكتاب عن الحديث المتداوَل بين الإخوان ؟ . . أليس في جو من الحريـــة ، يتبادل الناس الخبرة فتنمو نفوسهم بهذا التبادل الحر ؟ . .

وأما اصطفاء الأليق في التعبير عن الأمور العامة فهو حق من حقوق الجماعة . يتم اصطفاء الآراء في إقبال الجمهور عليها وفي إعراضه عن أضدادها . ومبدأ صدق الاجتماع يقوم على مماثلة الطبع البشري ونزوع كل من الناس إلى إقرار الحق وإلى العمل بمقتضاه .

إن العقل السليم موزع متساوياً بين البشر . تلك حقيقة قامت عليها الحضارة الحديثة . والاختلاف بين الناس إنما هو اختلاف في القدرة على التعبير وفي الشكيمة التي إليها تستند الإرادة في تثبتها على الحق والحقيقة .

ونحن نستخلص مما تقدم أن حق إصدار الجريدة دعامة من دعامات المجتمعات السليمة . وليس لأحد سلطان في الحد من هذا الحق . وأي حرية للصحافة في مجتمع يدّعي رئيس حكومته أنه لوحده يملك حق منح رخصة الجريدة أو سحب الرخصة أو تعليقها لوقت يقدره هو . ليست الصحافة بأبواق للحكام ولاهي بلسان لهم يضللون به المواطنين ، وإنما هي عين الجمهور يراقب بها سلوكهم .

يتذرع الحكام ، عندنا ، في حرية إصدار الصحف بحجة أننا في وضع شاذ وأن الأعداء يتربصون ، إلى آخر ماهنالك من أعذار واهية . أيجوز سلب المواطنين حقهم في الحرية لوجود بعض المتخلفين عن استعمال هذا الحق ؟ . أنسلب جميع المواطنين حقهم في إصدار الصحف لأن بعضاً منهم يسيء في ممارسة هذا الحق ؟ . . وما شأن الحكومة في أحوال كهذه ، إذا لم يكن إنزال العقاب بمن تثبت إساءته للمصلحة العامة أو لمصلحة الآخرين ؟ في أحوال كهذه يجب على الدولة أن تتخذ التدابير الوقائية كأن تؤلف هيئة تفتيشية تراقب دخل الجريدة ونفقاتها ؛ وأن تؤلف نقابة من الصحفيين لتنظيم أمر توزيع الإعلانات على الصحف تبعاً لمبدأ يقره الصحفيون أنفسهم بحيث تحول الدولة دون الاتصال بين الصحف وبين الهيئات الأجنبية والمحلية . وهكذا لايبقى أمام الصحافة من مورد غير الرأي العام وتقديره لها .

ونحن نعتقد بأن الجريدة منبر حر للمواطنين ، لايجوز إلغاؤها أو تعطيلها مهما حملت في صفحاتها من إساءة ويجب أن تبقى المسؤولية في حدود المسيء بمقاله للمصلحة العامة أو لمصالح الافراد .

وبعد ذلك أي ضرر يبقى في استعمال كل من المواطنين حقّه في إصدار جريدة يفصح فيها عن رأيه في القضايا العامة والخاصة ؟ . . إن هذا الحق يقوم على مبدأ تسابق البشر على التعبير عن الحقائق الاجتماعية السياسية والدعوة إلى التعاون على تقويم ما اعوج أو انحرف عن الحقيقة .

وليس من رد أبلغ على المغفلين الذين يوهمون الناس بأن إباحة الحرية للجميع يزيد من عدد الصحف إلى ما لا نهاية له ، من أن نقيم المقارنة بين عدد الصحف التي تصدر في بريطانيا ، وبين لبنان وسوريا . والسر في ذلك هو أن الجرائد عندنا تقوم وارداتها على العلاقات السرية بين الجريدة والدولة من جهة ، وبينها وبين المؤسسات الأجنبية من جهة أخرى . والحالة هذه فما على المسؤولين إلا أن يطلقوا الحرية حتى يتبين لهم الخطأ في تقدير الرأي العام .



فن الصحافة

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٢٠
تاريخ ١٩٦٣/٨/٢٤

إن الصحافة فن ؛ وهي ، ككل فن ، يتم اكتسابها بالتجربة وبالاستفادة من التجارب الناجحة في هذا المضمار . والغرض المباشر لفن الصحافة هو إثارة اهتمام القراء وحثهم على المطالعة . وأما الغرض الحقيقي لهذا الفن فهو استجلاء ما غمض على الناس من الأحوال العامة ودعوتهم إلى التعاون على تقويم ما انحرف عن غايته من هذه الأحوال ؛ وبتعبير آخر إعداد الناس لأن يكونوا مواطنين مؤهلين بالبصيرة في الشؤون العامة ، وبالشكيمة في دعم الحق وتثبيته ، أي إعدادهم لأن يكونوا من بناة الدولة مساهمين في تشييد صرحها . مثل الصحفي من الجمهور كمثل العين من الجسد ، يستقطب تيارات المجتمع المبهمة الغامضة ، فيحولها إلى آراء بينة واضحة . ذلك مادعا أحد أعلام العصر إلى القول إن شأن الصحفيين في الحضارة المعاصرة مماثل لشأن الأنبياء في الحضارات الأولى . وهذا الشأن هو سبر أغوار المجتمع وحث الناس على تنظيم الأحوال العامة على ضوء الآراء المتجلية .

وههنا نعود بالذكرى إلى تجربتنا السابقة بالصحافة إذ كنا نصدر

جريدة « العروبة » في إنطاكية . وقبـل أن نحدث القارىء عن تجربتنا نقدم عرضاً موجزاً لظروف هذه التجربة :

كانت فرنسا منتدبة على سورية ، وكان لواء اسكندرونة جزءاً من سورية.ولما أرادت فرنسا أن تتخلى ، بالطرق القانونية ، عن لواء اسكندرونة إلى تركيا اقتضى إجراء استفتاء في هذه المنطقة ، تحت إشراف هيئة تمثل جميعة الأمم . سبقت الاستفتاء دراسات للمنطقة قامت بها هيئات مختلفة موفدة من قبل جمعية الأمم ، أثنـاء ذلك كان أتراك اللواء يصدرون جريدتين باللغة التركية . كانت الدولة المنتدبة ملزمة بمنح العرب ، أسوة بالأتراك ، الحق بالإفصاح عن رأيهم في جريدة اسمها « العروبة » .

ولكن كانت تغلق جريدة العروبة حالما تغادر الهيئة الممثلة لجمعية الأمم لواء اسكندرونة قافلة إلى جنيف مقر جميعة الأمم ؛ مما جعل أعداد الجريدة الصادرة على قدر الأيام التي أقامت فيها الهيئة بلواء اسكندرونة ، أي ٩٥ يوماً . وقد بلغ حقد الفرنسيين على جريدة العروبة منتهاه ، حتى أنهم منعوا أعوانهم من قراءتها ومن الاشتراك فيها . ولم يُستثنَ من القاعدة رئيس جمهورية سورية ذاته .

ومع موقف الفرنسيين هذا من جريدة العروبة ، كان كل عربي من سكان اللواء يشتريها ولو كان يجهل القراءة . كان الباعة المتجولون يستوقفون تلاميذ المدارس وهم في طريقهم إلى المدرسة ، ويطلبون إليهم أن يقرأوا لهم الجريدة .

وكيف تحول الناس من متفرجين على المصير العام إلى مساهمين

العدد ٧٢

الاحد

٣ نيسان سنة ١٩٣٧

٢ صفر سنة ١٣٥٦

العروبة

جريدة يومية سياسية

السنة الاولى

صاحب الامتياز والمدير المسؤول :

صبحي زخور

العنوان : انطاكية ـ العروبة

صندوق البريد ﴿ ٢ ﴾

العروبة بعد التعطيل

منيت (العروبة) في مستهل حياتها الصحفية التحريرية بضربة قاسية غاشمة هي افظع ما ينتظر الصحف الحرة في البلاد المغلوبة على امرها فقد فاجأتها السلطة بعد صدورها بثلاثة اشهر بتعطيل دام نحوا من شهرين .

ولماذا ؟

وباي مسوغ او مبرر قانوني ؟

لقد الفت نفسها هذه الصحيفة المناضلة في ساحة الحق والشرف امام حوادث مروعة وفتن مدبرة يقصد بها الشباب الوطني القومي العامل في حقل الجهاد ويقصد بها اساءة سفينة الى المبادئ القومية الانسانية العالية التي يعمل لها الزعيم الارسوزي واخوانه والتي يدين بهـا الشعب العربي باسره في لواء ملحة في حياة كريمة منشودة تخاذل امامها اعمال الرجعيين والمستثمرين .

اما تلك الفئة الـتي احت نفسها بجمعية اتحاد المناصر او الاتحاد الوطني والتي تجمع فلول اولئك الذين اثروا على حساب فقر الشعب وشقائه والذين كانوا في ماضيهم عالة على وطنهم وقوميتهم فان « العروبة » لهم ولاعمالهم بالمرصاد وهي عند ما تنبري لذلك لا تناصب العداء حزبهم الهزيل فاننا نعلم ويعلم معنا الشعب باسره ان هذا الحزب لاصغر من ان يستطيع عملا من اعمال التخريب التي وجد لاجلها ، ازاء قوة العرب وتضامنهم وتنبههم فان اضطراب القصد فيه وتنافر الغايات والاهداف الـتي تتراوح بين نيل وظيفة او الاحتفاظ بمركز

من الزعيم الشهبندر الى عرب اللواء

في حديث ادلى به الزعيم العربي الكبير الدكتور عبد الرحمن بك الشهبندر الى احد شباب اللواء العربي في القاهرة بعث الزعيم الى عرب اللواء وشهدائه هذه التحية الطيبة والنصيحة الغالية :

ان كل عرب اللواء الذين جاهدوا وضحوا واظهروا تضامنهم القومي الذي كان وسيكون مثالا للعرب ان يجمعوا كلهم ليحتفظوا بتراث آبائهم واجدادهم الغالي وان يجعلوا من دمشق والقاهرة وبغداد مكاناً لابنائهم يرتشفون منه العلم والادب لتبقى الثقافة العربية والقومية العربية زينة يزدانون بها والمستقبل مضمون لهم انما هم جمعوا كلهم واضافوا الى ذلك اسباب ارتقائهم الاقتصادي في الزراعة والصناعة والتجارة وسلامي لجميع المخلصين الذين جاهدوا في سبيل عروبة اللواء والرحمة والخلود الى اولئك الابطال الذين سقطوا في سبيل عروبتهم المقدسة .

ريد يستقيل من لجنة اللواء ويعين في لجنة فلسطين

لندن ـــ عين المستر ريد الرئيس السابق للجنة الدولية الـتي وضعت نظام الانتخابات في اللواء والذي استقال احتجاجاً على تعديل النظام المذكور عضواً رابعاً في لجنة فلسطين الملكية

ـمة من جريدة « العروبة » التي اصدرها الاستاذ صبحي زخور لتكون لسان العروبيين في اللواء بزعامة الفقيد الارسوزي (انظر الحديث عنها صفحة ٢٩٥)

تسلسل الحوادث الاخيرة ـ مباحثات الاستاذ الارسوزي في اسكندرونة ـ اغلاق نادي العروبة ـ اعتقال الزعيم

المظاهرات والاضراب في اسكندرونة وانطاكية والريحانية ـ اثرها في البلاد السورية

سافر الاستاذ زكي الارسوزي في اليوم الاول من عيد الفطر الى مدينة اسكندرونة تلبية لدعوة وجهت اليه لتوحيد صفوف جميع العاملين في حقل القضية الوطنية . وفعلاً فقد توفق الاستاذ الارسوزي في مهمته وتم الاتفاق على فتح نادٍ عربي يضم كما قلنا كافة العاملين العرب في اسكندرونة .

ولكن اعداء الوطن الرجعيين الذين ساءهم توفيق الزعيم الارسوزي في رحلته هذه عمدوا اثناء رجوعه الى انطاكية الى اثارة الدسائس والفتن بغية تفريق الصف الوطني الواحد وعرقلة جهود العاملين المخلصين فيه الى ان كان يوم ١٠ كانون الاول حيث عاد الاستاذ ثانية الى اسكندرونة لاصلاح ما افسدته المآرب الشخصية التي كانت ولا تزال تتآمر على سلامة هذا الوطن المنكوب .

عقد الاجتماع

وعلى اثر ذلك عقد اجتماع في دار الشيخ سليمان الكلسي دعي اليه الاستاذ الارسوزي وتباحث المجتمعون في امور شتى لم تسفر عن نتيجة حاسمة . فقد عرض السيد شاهين جباره اثناء البحث برنامجاً لتأسيس حزب جاء في احدى مواده الاعتراف باتفاقية جنيف . فرد الزعيم على هذه الفكرة قائلا ان الامة قالت كلمتها في هذه الاتفاقية ثم ندد الزعيم الارسوزي بالقائلين بجعل الفكرة الطائفية اساساً للعمل تحت ستار جمعية « اتحاد التناصر » كما انه احتج على الفكرة القائلة بالاعتراف باتفاقية جنيف

وفي اليوم الثاني ترك الاستاذ اسكندرونة وعاد الى انطاكية بالرغم من التدابير التي اتخذها رجال الامن لتوقيفه على ما يظهر ولكن عودة الزعيم بسيارة الاستاذ شوقي الدندشي الذي ذهب لزيارته في اسكندرونة حالت دون ذلك .

الزعيم يستدعى لدائرة الاستخبارات

وعند نزول الاستاذ الارسوزي من السيارة تونبه فوراً الى نادي العروبة حيث كان ينتظره هناك بعض اعيان انطاكية للترحيب به . وللحال حضر احد رجال الشرطة واستدعاه لمقابلة ضابط المصالح الخاصة وهذا بدوره ابلغه بان المندوب يريد مقابلته في اسكندرونة فعاد الى الاسكندرونة وقد رافقه احد رجال التحري .

اغلاق نادي العروبة

وفي الوقت نفسه بعد سفر الاستاذ بساعة من الزمن دعى ضابط المصالح الخاصة سكرتير عصبة العمل القومي وابلغه قرار المندوب الذي يقضي باغلاق نادي العروبة الى اجل غير مسمى . وكان قد سبق وابلغ المندوب الاستاذ الارسوزي اغلاق نادي العروبة في ٢٩ تشرين الثاني الماضي لمدة يومين فاجابه آنئذ الاستاذ مبتسماً بان النادي لم يفتح بعد اذ لم نستأجر بيتاً .

استياء الشعب العربي

ولم تكد نبأ اغلاق نادي العروبة تسري في المدينة حتى غمرت الشعب العربي موجة استياء وسخط شديدين . وراحت الاوساط العربية تترقب بفارغ الصبر ما يؤول اليه سفر الاستاذ الى اسكندرون .

المظاهرة في اسكندرونة

احتشدت جماهير غفيرة حول دائرة الشرطة في اسكندرونة طالبة اخلاء سبيل الزعيم الارسوزي فارسلت السلطة في الحال قوة من الدرك والشرطة استعملت الشدة الزائدة في تفريق المتظاهرين فوقعت من جراء ذلك مصادمات بين الاهلين ورجال الامن فأطلق رجال الشرطة والدرك رصاصها على الاهلين . وقد وقع برصاص الشرطة قتيل وعدة جرحى بينهم مصابون بجراحات بالغة . وقد ابرق الشباب العربي في اسكندرونة البرقية التالية :

بيروت ـ فخامة المفوض السامي

اعتقال الزعيم الارسوزي واطلاق الرصاص بدون مسوغ قانوني نعتبره مؤامرة ضد عرب اللواء . نحمل المتنوبية مسؤولية القتلى والجرحى . نطلب وضع حد لاعمالها نرجو رفع احتجاجنا الى عصبة الامم

تكهرب الجو في انطاكية

وسرعان ما كانت دهشة العرب في انطاكية عندما بلغهم خبر توقيف الزعيم حتى عم السخط وساد الوجوم في نفوس العرب فهرعوا بالحال لاقفال حوانيتهم احتجاجاً على اعتقال الزعيم ولم تأزف الساعة التاسعة من مساء السبت حتى تكهرب الجو وسمعت الطلقات النارية في جوار المدينة فاسرعت قوات الجيش واحتلت المدينة :

ولم تشرق شمس يوم الاحد الا والمدينة العربية مضربة اضراباً عاماً والرشاشات النارية متسلطة على منعطف شوارع المدينة ودوريات الدرك والجند تطوف الاحياء وتداهم المنازل للتفتيش عن شباب عصبة العمل القومي .

المعتقلون

وقد القي القبض على السادة سلم الزير ، الياس بسطولي ، شعبان السيدي ، حسن ساكوج ووالده جين ساكوج .

وكذلك اعتقل الشيخ المحترم الاستاذ صالح النائم مدير مدرسة الفلاق

صورة مصغرة للصفحة الثانية من العدد رقم ٣٦ تاريخ ١٩٣٧/١٢/٢٦ من جريدة «العروبة» وتعتبر وثيقة تاريخية لم تبيان نضال « الزعيم الارسوزي » وفلسفته ووعيه .

ملحق للعدد ٧١ من جريدة

العروبة

العروبة تصدر قريباً

ابلغتنا السلطة اليوم خطياً تعليق التدبير الاداري الذي اتخذته في السابع من شهر شباط الماضي لتعطيل جريدتنا (العروبه) فالادارة التي تأسف لمدة خمسين يوماً حرمت فيها العروبة من اداء رسالتها القوميـة في الدفاع عن مصالح الشعب ورغباته وحقوقه ، يسرها ان تعلن اليوم ان جريدة العروبة ستصدر بعد ايام قليـلة وهي على خطتها القويمة وروحها الوطنية المخلصة مستلهمة سبلها من ضمير زعيم عرب اللـواء الاستاذ زكي الارسوزي واخوانه

« فالعروبة » التي تستنير بمبادئ الزعيم واخلاصه وتضحياته تعلن للشعب العربي الكريم ان وسائل الضغط والشدة ما كانت الا لتزيدها تمسكاً بخطتها النبيلة التي هي خدمة الشعب والتفاني في الدفاع عن حقوقه . فهي تعود الى الصدور بعد هـذا الاحتجاب القاسي وهي اكثر صلابة في مبادئها وحماساً في دفاعها التي تستمد قوته من مصلحة الشعب وتأييده الغاليين .

المدير المسؤول : صبحي زخور

« كانت تغلق جريدة العروبة حالما تغادر الهيئة الممثلة لعصبة الامم لواء الاسكندرونة قافلة الى جنيف .. « كما منع الفرنسيون اعوانهم من قراءتها .. ولم يستثن من القاعدة رئيس جمهورية سورية ذاته » (ص ٢٩٦) .

فعالين في هذا المصير ؟ كان ذلك باتخاذ محل اهتمام الناس محوراً لمقالات الجريدة . وإليك بعضاً من الأمثلة عن ذلك .

يشعر الجمهور شعوراً مبهماً بالأوضاع العامة التي تكتنفه فترتسم انطباعاتها في ذهنه . والنفوس تستجيب للأوضاع العامة المطبوعة عليها استجابةً مُثْلى (فكرة قويمة تتلخص بها الأوضاع العامة) . وعلى قدر ما يكون التباين بين الأوضاع العامة وبين الاستجابة يكون القلق مستحوذاً على النفوس . ونحن نطلق على الاستجابة القويمة ذات النزعة إلى تبديل الأوضاع العامة بمقتضاها اسم « واجب » ، والنزعة إلى التحقق بالعمل تشتد بقدر ما تتحول من الإبهـام إلى الوضوح ؛ ومهمة الصحفي الأساسية هي توضيح ما كان مبهماً إلى فكرة بينة . ومن هنا كانت العبارة المأثورة : المصلـح من الجمهور بمثابة القابلة من النساء الحوامل ، يساعد النفوس ، المتعثرة بولادة ما تتمخض عنه من معـان ، على إقالة عثرتها .

ومن ذا الذي يرسم الأوضاع العامة ؟ الدولة . وميزانية الدولة خير دليل مادي على نوايا رجل الدولة . وإذ كنا نصدر جريدة العروبة كنا ندرس الميزانية ونستخلص من توزيع فصولها معنى سياسة الدولة المتبدلة . كنا نستخلص — مثلاً — من نسبة حصة المعارف على مجموع الميزانية سياسةَ فرنسا التعليمية ، وكنا نبين هذه السياسة بالاستناد إلى توزيع المدارس على الطوائف . كنا نبين أن منطقة كسب الأرمنية البالـغ عدد سكانها أربعة آلاف نسمة يعلِّمُ فيها أكثر من تسعين معلماً ومعلمة ، بينما كانت منطقة العمق العربية البالـغ عددُ سكانها

أربعة وعشرين ألفاً فيها معلم واحد ! وكنا نبين هذه السياسة بإقامة المقارنة بين معاملة العلويين العرب والأتراك (كان العلويون إذا دخل خمسون طالباً منهم إلى الصف الأول التجهيزي لا يبقى منهم إلا واحد أو اثنان في صف المنتهى وكان نصيب النجاح منهم للذي هو أقل أهلية من رفاقه . بينما كان الأتراك ينجحون بالجملة وكان يوفد من نجح منهم إلى تركيا أوإلى فرنسا) . ولم نكن لنقف عند الحدالمذكور . بل كنا نحاول إيجاد المخرج من هذا المأزق ، مأزق السياسة الفرنسية نحو العرب . لم نكن لنجهل أن عرب لواء اسكندرونة ليسوا على مقياس فرنسا ولاهم على مقياس تركيا ؛ ولم نكن لنجهل أن سورية ليست بالمخرج إذا ما قيست بخصومنا فرنسا وتركيا . ولكن كنا نعلم أن الأخوّة القومية عند العرب أقوى مما هي عند أية أمة أخرى . فما يقع في لواء اسكندرونة تتجاوب أصداؤه في العالم العربي أجمع . وأن الأمة العربية إذا اجتمع شمل أبنائها تصبح دولة ذات وزن في مصير العالم ؛ وعندئذ تكون تركيا وفرنسا ، بجانب الأمة العربية ، بمثابة دولة ثانوية . وذلك ماجعلنا نتخذ القضية العربية محور مقالاتنا في جريدة العروبة . كان شعارنا : « العروبة هي وجداننا القومي ، عنها تنبثق مُثُلنا العليا ، وبالنسبة إليها نقدر قيم الأشياء » .

هكذا كنا نذكي شعور الجمهور بمعالجة القضايا من الوجهتين السلبية والإيجابية ، نكشف عن مغزى سياسة فرنسا ونحث على العمل من أجل قيام دولة عربية تعيد العرب إلى موكب الحضارة ، فتجعل كل عربي ذا وزن في مصير الإنسانية .

يريد العرب دولة تعيدهم الى موكب التاريخ

عن مجلة الموقف العربي ، العدد ١٣
تاريخ ١٣ /٦/ ١٩٦٤

ماذا يريد العرب ؟ . . إقامة دولة تجمع شملهم تحت راية العروبة . يريد العرب دولة تحمي مجالهم الحيوي ، المجال الممتد من جبال طوروس إلى أواسط إفريقيا ، ومن المحيط الهندي . إلى المحيط الأطلسي . يجد العربي في ماضيه مايدعوه إلى تحقيق ما يريد ، يجد نفسه سليل قوم بسطوا ، وهم على الإبل ، سلطانهم على عالم يمتد من سد الصين حتى قلب أوروبا ، ومن تركستان حتى قلب إفريقيا .

يريد العرب دولة تعيدهم إلى موكب التاريخ . إن العربي ليجد في ذكريات أجداده حوافز تذكي همته للمعالي ، ودواعي لطموحه في أن تكون أعماله لحمة في نسيج الحضارة .

لم تزل الأمة العربية عن مسرح العالم منذ فجر التاريخ حتى اليوم ؛ إنها منارة تهدي بني الإنسان جيلاً بعد جيل . بينما كانت الأقوام تظهر على مسرح التاريخ ثم تتوارى عنه .

يريد العرب دولة تجعل كلاً منهم سيد مصيره حراً، موفورَ الكرامة .
يجد العربي في حاضره ما يحمله على تحقيق أمانيه . يجد بني قومه وعددهم يربو على مئة مليون ، متربعين على ملتقى القارات : أفريقيا وآسيا وأوروبا ، جاثمين على ملتقى الطرق التي تربط الشرق بالغرب ، وهم يشرفون من ديارهم على المحيط الهندي وعلى المحيط الأطلسي ، وجهاً لوجه ومقابل شعوب آسيا وأمريكا .

وماذا نرى لو أجلنا الطرف على مانعاني اليوم ؟ كنا سادة العالم ، ثم أصبحنا ألعوبة تتقاذفها الأقوام . كانت جيوشنا تضرب الحصار على باريس والقسطنطينية وكانت ترابط في إيطاليا وتركستان والهند ، وكانت تُخضِع لولائنا أمراء الصين . ثم ترانا قافلين من فرنسا وأسبانيا وإيطاليا والأناضول وأرمينيا وتركستان وإيران والهند ؛ ومن ثم ترانا منكفئين أمام الأتراك من تخوم ديارنا جبال طوروس متخلين عن كيليكيا ولواء الاسكندرونة . وترانا منكفئين أمام الفرس عن الأهواز وشط العرب . ألسنا موزعين اليوم مناطق نفوذ بين إسبانيا وفرنسا وإيطاليا وتركيا . . ومن وراء هذه الدول أمريكا وانكلترا . . ؟

كانت حوضة البحر الأبيض المتوسط بحيرة عربية ، لاتمخرها سفينة إلا بإذن منا . وأما اليوم فقد أصبحت مرافئنا قواعد لأساطيل انكلترا وفرنسا وأمريكا .

وكان العربي مضربَ أمثال الأقوام في الأصالة ؛ فاذا امتُدِح امروٌ قيل عنه نبيل كالعربي . وكانت كلمة عربي في عرف الناس مرادفة لكلمة شرف . والقول إن الإنسان صُنع على صورة باريه الإله ، إنما يعبر عن رأي العرب في أنفسهم . وكلمة « آدم » تدل ، بقرابتهـا الاشتقاقية مع كلمتي « أديم الأرض » و « الإدامة »

بمعنى القوت ، على نشأة أسطورة خلق الإنسان المتعارف عليها بين الأقوام نشأة عربية .

كانت الإنسانية أسرة يمثل فيها العرب وريث العرش حامل أسرارها . وكانت مواقع الأقوام في جدول القيم تتبع قرابتها من العرب ؛ كان كل من الأقوام يعتد بإيجاد الصلة بينه وبين شجرة النسب عند العرب .

ولكن لما فاتنا موكب التاريخ أصبحنا موضوع هزء العالم ، حتى لقد أصبحنا نخجل من أنفسنا .

وكانت الثقافة العربية منهلاً تنهل منه الأقوام .

وإذا اشتق اليونان الطريق لحضارة جديدة فإن فجر هذه الحضارة وسمتها يحملان الطابع العربي . فهل يجهل أحد أن طاليس ، أبا التفكير الحديث ، من فينيقيا ؟ وأن نظرية أفلاطون في المثل ، النظرية التي تجلت فيها عبقريته ، مقتبسة حرفاً بحرف من ديانة مصر التي هي ثمرة التأملات الدينية في اليمن ؟ إن مدينة أثينة وحارستها الإلهة أتينا ترجعان بأصولها إلى اللسان العربي — اللات — بمعنى المستقبل (١) .

وأما القرون الوسطى فحملت بجملتها الطابع العربي الذي هو الإسلام بمذهبيه العيسوي والمحمدي . ولم يكن نوابغ الأقوام من قديسين وأولياء الأمر يدينون إلا بدين ، أمتهم الاقتداء بالمسيح وبمحمد (السنة هي طريق الخلاص) . حينذاك كانت جامعات بغداد وقرطبة مصادر الفكر للعالم .

---

(١) أي : الآت

وأي أمة من أمم الشرق لم تزين لغتها بكلمات عربية هي منها بمثابة النجوم من الليالي العتمة ؟ . . أهي لغة الهند أم لغة إيران أم لغة الأتراك ؟ وأي رائد من رواد العلم الحديث لم ترجع أصول أفكاره إلى مختبرات العرب وتجاربهم في القرون الوسطى ؟ في أي علم لم يكن العرب سباقين لأعلام أوروبا الحديثة ؟ أهي الرياضيات أم الطبيعيات أم الاجتماعيات ؟

كان الناس يعتقدون بأن اللسان العربي هو لسان السماء ، اللسان الذي صنعه الإله فأصبحت كلماته دقيقة المعاني ، وقواعده بمنتهى الإحكام . وأي لغة من لغات أوروبا الحديثة إذا قورنت بلساننا ولا تظهر باهتة أمام بنيانه ذي الإشراق ؟

كان شعراؤنا محط آمال العالم ، كان كل منهم مثالاً يحتذى به . وهل من عجب أن كان شاعرنا قد بلغ هذه المنزلة وقد اجتمعت فيه البطولة والعبقرية معاً ، في حين كان شعراء غيرنا من الأقوام ينشدون بطولة الآخرين ؟ وأي أمة صبا جميع أبنائها إلى البطولة والشعر كأمنية ؛ أية أمة بلغ فيها تقدير النوابغ من أبنائها ما بلغ عند العرب ؟ فإذا هم زينوا كعبتهم بروائع الشعر فإن الشعر العربي يحمل قدسية البطولة . .

ولكن لما فاضت الجزيرة العربية بأبنائها فيض البحيرة على أطرافها ، اعتلت الحشرات على المد متنقلة إلى عقر دارنا ! وعندئذ أفرز الدخلاء سمومهم في منهل حياتنا ؛ بالمجانة استنزلوا بنيتنا ، وبالتربية المنحرفة أضلونا عن غاياتنا . وعندئذ أصبحت ثقافتنا كالضباب . ولما سطا الأجنبي على سلطان الدولة أصبحنا كأننا غرباء في ديارنا . بل هل يدرك العبيد ما شاده الأحرار ؟ بل هل تنهض الدواجن بأجنحتها المتقلصة إلى حيث كانت تحلق النسور في مدار رفعتها ؟

مغزى الوحدة

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٢٤
تاريخ ٢٢ تشرين الاول ١٩٦٣

عند ما وضعتُ ، أنا وتلاميذي ، أسسَ حزب « البعث العربي » صدّرناه بهاتين الجملتين :

العرب أمة واحدة .

بلاد العرب وطن لايتجزأ .

كنا نقصد من هاتين الجملتين الردّ على السياسة الاستعمارية التي وزعت أبناء أمتنا على شعوب ، وقسمت وطننا على أقاليم .

كان الاستعمار يهدف من موقفه هذا من قضيتنا القومية غرضين : أولهما بسْط سلطانه على بلادنا واستنزاف خيراتها ، تبعاً للقـاعدة السياسية : « فرّق تسد » . وأما الغرض الثاني لهذه السياسة فهو حث قوى الاستعمار المختلفة ، بدافع المصلحة ، على التضافر والتعاون للحيلولة دون إقامة دولة عربية ذات شأن في مصيرنا وفي مصير العالم .

وهناك أسباباً أخرى تجعل الدول المجاورة لنا هي أيضاً تقف مع

الاستعمار موقف المعارض لجمع شملنا تحت علم واحد . من هذه الأسباب تاريخُ أمتنا . لم تزل ذكريات أجدادنا ماثلــة في أذهان الناس . فمن يجهل ما كان عليه أجدادنا حين كان سلطانهم يمتد من سد الصين إلى المحيط الأطلسي ، ومن أواسط فرنسا إلى أواسط أفريقيا ، إنها لذكريات تهيب بالجوار وبمن تشعبت مصالحهم فتدفع بهم جميعاً للحيلولة دون تحقيق أمانينا .

ومن الأسباب التي تجعل العالم يتألب علينا موقعُ بلادنا . إن عالماً يقع على ملتقى آسيا وأفريقيا وأوربا لجدير بإثارة اهتمام الأقطار المجاورة لنا وغير المجاورة . إن عالـماً يتحكم في طرق المواصلات بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب لجدير بأن يثير مصيرُه قلق الناس .

ومادام الناس ينظرون إلينا كأمة واحدة ذات مصير مشترك ، فلِمَ نتغاضى عن هذه الحقيقة فننساق في تيار الدعاية الإقليمية ، الدعاية التي يحاول خصومنا أن يضللونا بها ؟

هاك حقيقة تكشف عنها السياسة المعاصرة : إن استقلال الأمم يقاس بعدد أبنائها وبمستوى صناعتها . هذه الحقيقة كنت أوضحتها بمثال ، ألا وهو إقامة الشبه بين الأنواع الحيوانية وبين الدول من حيث الاستقلالُ عن أراجيف البيئة أو الخضوع لها :

إن الأحياء الابتدائية تخضع لأراجيف البيئة خضوعاً متناسباً مع

بدائيتها . فالبرغش مثلاً يملأ الفضاء عندما ينحبس الهواء ، ويتبعثر إذا اشتد الريح . غير أن الأحياء العالية ، كالفرس مثلاً ، تستقل عن أراجيف البيئة فتصمد في وجه تقلبات مواسم السنـة ، وأما الانسان فإنه يخضع [البيئة] لمشيئته بنسبة ما يتقدم في مضمار الحضارة . هذا فضلاً عن استقلاله عن تقلب مواسم السنة » .

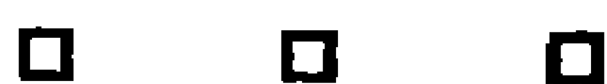
وكذلك الأمم ، تخضع الصغيرة منها لأراجيف السياسة الدولية ، وهناك دول موقفها من الأحداث بمثابة موقف الفرس من تقلبات الموسم . ولكن دولة كالولايات المتحدة الأمريكية أو الاتحاد السوفييتي تسيطر على الظروف وتجعلها وفق مشيئتها . ونحن إذا شئنا أن نتحول عن قميص الأوهام إلى دولة ذات سيادة على مثال السوفييت أو الولايات المتحدة الأمريكية ، فما علينا إلا جمعُ شملنا تحت راية العروبة . وعندئذ نستطيع أن نستأصل جذور الاستعمار من ديارنا ومن أفريقيا وآسيا .

وكيف يتسنى لنا ، والحالة هذه ، أن نقيم وحدتنا القومية فنساهم في مصير الإنسانية ؟ باقتناص الفرص الدولية . واقتناص الفرص يستلزم أمرين معاً : أولهما أن نعد أنفسنا إلى مستوى مهمة إقامة دولة عظيمة ، والثاني أن نستفيد من الظروف التي تتيح لنا استغفال خصومنا .

فأما السبيل المؤدي إلى إعدادنا لمهمة إقامة صرح وحدتنا فيوجب علينا عقدَ العزم على المعالي . والعزم المنعقد كفيل بأن يذكي في النفس

همة متناسبة مع بعد الغاية . « المرء حيث يضع نفسه » . ويوجب علينا أيضاً إعداد جميع العرب للقيام قومة واحدة في اليوم المرتقب . وإنها لمهمة تقع على عاتق جميع الدول العربية ، المتحررة وغير المتحررة .

هكذا يرتقب كل منا ، نحن العرب ، قدومَ الزعيم المخلِّص . ومن قدرت له العناية شرف تحرير الأمة ظل كوكباً في تاريخنا تستنير على هديه الأجيال سواء السبيل . مثل البطل في التاريخ كمثل العبقري في الفن ، يبدع المِثالَ ، والمثالُ يصبح للأجيال نجم الهداية .



إنفصام الفكر عن العمل آفة عصرنا

عن مجلة « الموقف العربي »
العدد ١٨ تاريخ ١٩ /٥/ ١٩٦٤

بقي المجتمع العربي محتفظاً بما كان عليه في القرون الوسطى . وكل مافي الأمر من اختلاف بيننا وبين ماكان عليه أجدادنا في تلك العهود السحيقة هو أن التشتت في الآراء عندهم كان يعبر عن اختلاف في الاجتهاد بينهم . وإلا فقد كانت الآراء حية منبثقة من صميمهم . وأما نحن الأحفاد فقد أورثنا التراث تقاليد بالية ، ورثناه طافياً على وجداننا القومي كما تطفو الأوراق المنفصلة عن أغصانها على وجه الماء فتحجبه عن طلعة الشمس ، هكذا تعيقنا تقاليدنا عن التلاؤم مع البيئة المستجدة ، التي هي الحضارة الحديثة . ومتى كانت التقاليد لتثقل على كاهل الإنسان ؟ هل فطن الرجعيون لموقف المسيح من العلاقة بين التقاليد والإنسان ، الموقف الذي عبر عنه إذ قال : « إن الإنسان رب السبت أيضاً » أي رب التقاليد يتصرف فيها كما تقتضي حكمة وجود الإنسان ؟

وهل بقيت التقاليد البالية عند حجبنا عن تيارات العصر فإعاقتنا عن التعاطف مع الحضارة ؟ وهل ترجع عزلتنا لسبب آخر ؟ إن

الحياة في مرحلتيها ، العضوية والإنسانية ، تنمو وتزدهر بتفاعلها مع بيئتها ، طبيعةً كانت أو مجتمعاً ، فالعزلة مدعاة للضمور . وعلاوة على ذلك فإن التشتت في الرأي الذي ورثناه تقاليدَ أصبح مطية لدسائس خصومنا ، الدسائس التي تُلهينا عن مسايرة الحضارة في تقدمها ، ونحن المنحدرون من أرومة العروبة ، بأي شيء نختلف عن أحفاد جدٍّ واحد اختلف آباؤهم على حائط مشترك موروث فجاء فيما بعد الطوف فاختلعه من أساسه ؟ أيبقى الأحفاد مختلفين لما سبّب الاختلاف لآبائهم ، بعد أن أزاله الطوف ؟

ماذا يترتب علينا ونحن بين تقاليد بالية وبين ضرورة الملاءمة مع ظروف تاريخية تكتنفنا ؟

يترتب علينا أن نستوحي سلوكنا من جملة مأثورة لفيصل ملك العراق الأول وهي : « العرب قبل موسى وعيسى ومحمد » ؛ أي يترتب علينا أن نعود إلى الأخوّة الطبيعية ، إلى الرابطة القومية التي هي قوام هذه الأخوّة . وبعودتنا إلى الأخوّة الطبيعية نلتقي مع معنى تطور حوادث الحضارة المعاصرة . وعندئذ نتبادل الخبرة مع العالم فتذكو فينا الحياة بتأثير هذا التبادل في الخبرة . ولكن إذا بقينا مغلقين في القوقعة التي نسجتها حولنا تقاليد القرون الوسطى ، ظلت الحياة ضامرة فينا . وعندئذ تصدق علينا الآية : « قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بالأخْسَرِين أعْمالاً ؟ الذين ضلَّ سعْيُهُم في الحَياة الدنيا وهُمْ يحسَبُون أنهم يُحْسنون صنعاً » (١٠٣ الكهف) .

ولنا في الأمم المعاصرة أمثولة . فعندما كانت فرنسا تحمل عقلية

القرون الوسطى ، كان الكاثوليك يحرّمون على البروتستانت دفن موتاهم نهاراً ، كما كانوا يحرمون عليهم إقامة الأفراح بجمع يزيد عدد أعضائه على أكثر من خمسة عشر شخصاً ! وعندما كانت ألمانيا ترسف في تقاليد القرون الوسطى ، كان البروتستانت فيها يعاملون من قبل الكاثوليك أسوأ المعاملة ، ولكن عندما تحولت كل من فرنسا وألمانيا عن عقلية القرون الوسطى ، فأقامت كل منهما الرابطة القومية مقام الرابطة المذهبية في إدارة شؤون الدولة ، أصبح دومبرغ البروتستاني المذهب رئيساً لجمهورية فرنسا الكاثوليكية ، كما أصبح هتلر الكاثوليكي زعيماً لألمانيا البروتستانية . إن الدولة الحديثة مؤسسة دنيوية ، مهمتها ضمانة حرية المواطنين وتوزيع الرفاهية فيما بينهم ؛ وليست ، كما كان يظن سابقاً ، مؤسسة لإعداد الناس للآخرة .

إن جميع المؤسسات المميزة للحضارة الحديثة تتفق فيما بينها على شد أزر الرابطة القومية ، فما علينا إلا أن ننمي هذه المؤسسات في مجتمعنا حتى يذكو فينا الشعور بهذه الرابطة . ولنأخذ على سبيل المثال بعضاً من هذه المؤسسات :

النقابات : إن انتظام أصحاب المهن ، على اختلاف مذاهبهم ، في نقابة واحدة يقيم بينهم رابطة المصلحة ، فيزيل بالتدريج الجفاء الذي كانت تسببه العزلة المذهبية في المجتمع الواحد .

الأحزاب السياسية : كانت المذاهب والطوائف أحزاباً تحمل طابع المرحلة التاريخية التي ظهرت فيها ، كانت تقوم على التعصب لوجهة نظر

مؤسسها في تفسيره لمشيئة العناية ، وأما الأحزاب في المرحلة التاريخية الراهنة فتحمل طابع هذه المرحلة الذي هو اقتصادي سياسي . ولذا فإن حرية تأليف الأحزاب والانتظام فيها مدعاة لإزالة الجفاء بين المذاهب والطوائف وسبب من أسباب تحرير المجتمع من الماضي البالي ودفعه نحو مستقبل أفضل ، من منّا لم يلاحظ انتقال المجتمع ، بتأثير الأحزاب السياسية من المنطق الرجعي إلى المنطق التقدمي ؟ ونحن نعني بالمنطق الرجعي طرح المشاكل ومعالجتها على ضوء الماضي . ونعني بالمنطق التقدمي معالجة المشاكل الملحة الراهنة على ضوء المستقبل.

العلم : إن للعلم فوائد جمة من حيث التأثير على خلق الانسجام بين عقول أبناء الأمة ، من جهة ، وبين عقول هؤلاء وطبيعة المرحلة التاريخية من جهة ثانية ، فلما يتم فهم القضية الهندسية من قبل طلاب الصف الواحد ، تتحد عقول هؤلاء بالحقيقة العلمية ، وكلما تدرب الطالب على ممارسة العلم خضع في أحكامه العقل . إن العقل يوحد بين الناس ، في حين أن الأهواء تسبب التشتت في الآراء .

وللعلم فائدة أخرى هي تكوين منطق تفكير الناس تكويناً تقدمياً ، وذلك لأن الحقيقة المكتسبة تنضم إلى مابعدها فتدفع الذهن متحفزاً نحو المستقبل ، وكلما طالت فترة ممارسة العلم اندفع الذهن متفائلاً نحو مستقبل أفضل فأفضل . وذلك ما يجعل المجتمع ذا الطابع العلمي تقدمياً ، متفائلاً ، وعندئذ تنقشع التقاليد البالية عن الأذهان كما ينقشع الضباب عند شروق الشمس .

النظام الديمقراطي : يتصف النظام الديمقراطي بإشراك المواطنين

أعضاء المجتمع في الحكم ، بإشراكهم في وضع القوانين وفي الإشراف على تنفيذها . ومناقشة الأمور العامة بين المواطنين على قدم المساواة وفي جو من الحرية يساعد على تحرير هذه الأمور من الأهواء ومن التقاليد البالية . وكلما انطلق المجتمع في معالجته الأمورَ العامة على ضوء المصلحة المشتركة ، اشتدت نزعته التقدمية وقَوِي انسجام أعضائه في الأمنية المشتركة .

ومن ميزات الديمقراطيـة خضوع الناس سواسيه لحكم القانـون الواحد ، فينتج عن هذا الخضوع زوال التمايز بين المواطنين أعضاء المجتمع الواحد .

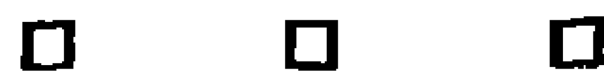
التراث الجاهلي : من الأخطاء الشائعة بين الناس أن كلمة « جاهلية » تعني انعدام المعرفة . والحقيقة أن الجهل ليس نقيضَ العلم ، بل إنه نقيض التَرَوّي والنظر في العواقب ؛ وإذن فكلمة « جاهلية » تعني ، أولَ ماتعني ، نزقَ الشباب والإقدام على المخاطر دون الاهتمام بالعواقب . («جهلت» القدرُ : اشتد غليانها) . ومع ذلك فإن الشباب يتميز بتحدي الموت ، بالإقبال على المهالك من أجل المعالي . وفي أي عهد من تاريخ العالم تسابق النـاس إلى البطولة وإلى تمجيـد البطولة وتخليدها في الفن تسابُقَ العرب الجاهليين ؟

ونحن إذ نعود إلى عهدنا الجاهلي نلتقي مع الحضارة الحديثة ، مع نظام قيمها ومع أمانيها فضلاً عن التقائنا جميعاً في ينبوع حياتنا القومية ،

الينبوع الذي يتقدم على مانسج التاريخ بيننا من أسباب التفرقة . إن في إحياء تراثنا الجاهلي بعثاً لعبقرية أمتنا وإذكاء لمكارم الأخـلاق .

صفوة القول : أن الإنسان يختلف عن الحيوان ، فهو يعين حياته ، يحيا فيها ، فيشترك ، بهذا التأمل ، مع العنايـة في مسؤولية تحديد مصيره ، وهل من عامل أقوى من التأمل في تمييز الحقائق من التقاليد الملتبسة بظروف تاريخية فات أوانُها ، بل هل من عامل أقوى منها في تصعيد النزعات الغامضة إلى صعيد الوعي ، الصعيد الذي يقوم عليه فن إنشاء الشخصية . إن إنسانية الإنسان تقوم على استحالـة الحياة هذه من اللاشعور إلى الشعور .

وههنا نوضح وجهة النظر المتقدمة بمثال عن تجربتنا بانطاكية : كان المجتمع العربي بانطاكية يقوم على الطائفية ، غير أنه انتقل ، بتوجيه سليم ، من الطائفية إلى القومية ، من مستوى القرون الوسطى إلى صعيد العصر . ومن أجل ذلك كنا قد سلكنا منهجين : أحدهما سلبي والآخر ايجابي . ونحن نعني بالسلبي انتقاد التقاليد على ضوء الحضارة ، مستعينين بالعقل ؛ ونعني بالإيجابي إثارة الانتباه إلى مقومات الحضارة الحديثة ، إثارةً انتقلت بها الأذهان من مستوى العادة ، حيث تجري الأمور بصورة لاشعورية ، إلى صعيد الشعور، الصعيد الذي يتحول به الإنسان من أن يكون أداة في أيدي الطبيعة ، خاضعاً للأفعال المنعكسة ، إلى سيد مصيره ذي إرادة حرة .



الاستعمار في صور

عن مجلة « الجندي » العدد ٤١٦
تاريخ ١١ / ٨ / ١٩٥٩

عندما يذكر الاستعمار يخطر ببال العربي أحدُ أمرين : مصير الهند أو مصير الهنود الحمر بأميركا ، تَردّى أمـة إلى الدرك الأسفل تردياً تعجز به عن التحرر من سيطرة أمـة أخرى تقل عنها بالعدد بنسبة الواحد إلى العشرة ، أو فناء قبائل برمتها تفوّق عليها خصمُها بقوة الشكيمة . ربما كان للتردي في الهند جذور عميقة سبقت استعمار الإنكليز لهذه المنطقة .

وليس من المستبعد أن تكون فلسفة الفناء (النرفانا) في الهند عبارة عبّر بها الهنود عما أصابهم ، من جراء الاستعمار ، من انحراف في معالم الحياة بحيث أصبحت الصورة المشوهة مثار الاشمئزاز والقلق في نفس صاحبها حتى أخذت تدعوه إلى الظن بأنها وبال عليه ، ولا هناء له إلا في إفنائها ، أي في بلوغ العـدم (النرفانا) .

تلك الفلسفة نجد نقيضها عند العرب وعند من تشعّب عنهم من

أقوام ساميّة . ووجهة نظرنا هذه تتلخص في كثير من الحكم أهمها : « خلق الله الإنسان على مثاله وصورته » ، « والنبي محمد أول خلق الله وآخر الرسل » وقد قيل نفس القول لكل من الرسل السابقين . وإن العهد الذهبي للإنسانية هو العهد الذي لم تزل فيه الصورة على فطرتها الأولى ، مستوفية شروط كمالها بالتشبه ببارِيها ومبدعِها الإله . وليست السنّة في الإسلام والمسيحية إلا نهجَ بلوغ الصورة شروطَ كمالها باستيفائها شروطَ مثالها النبي محمد أو عيسى بن مريم : « فمن تشبه بالرسول وعاش عيشته بلغ الكمال » .

وأما شأن الزمان في الحدس العربي فهو أن يطمس على معالم الصورة ويبعدها أكثر فأكثر عن حقيقتها بحيث يحصل لها التردي والانتكاس . وكلمة « زمان » تتضمن ، باشتقاقها من « زمن » ، معنى الزمانة أي معنى الضيق ، الشدة ، العاهة . والزمان في هذا الحدس مباين « للعمر » . إذ أن الأول عامل تخريب وتشويه ، وهو رمز العوامل الخارجية في تأثيرها على إزالة معالم الفرد مقومات شخصيته . بينما العمر ، وهو يتضمن معنى العمران ، يشير إلى أن الحياة بناء مادتُه تجلياتُها ، بناء تبنيه على مثال حقيقتها ، بنزعة منبعثـــة من صميم كيانها . فإذا ماأتى البناء صورةً صادقة للمصوَّر الذي هو معناها تأجج الذكاء في نفس صاحبها وتكلل هو بالحسن والبهاء . إن نظرة العرب المثالية هذه تدل عليها العلاقة بين « حُق » العظم ، أي جرنه ، وبين الحقيقة . فكأن تخلف الواقع عن حقيقته مثال لخروج العظم من جرنه ؛ كلتا الحالتين تبعث في النفس القلق والاشمئزاز .

وكذلك نحن عانينا الاستعمار ولم نزل نعاني بقاياه . عانيناه على

مثال الهنود الحمر في فلسطين ، وعانيناه على مثال الهند في سوريا . وهاكم بعض الصور التي كنت أفصح بها مجازاً عن شعوري بما كنا نعاني من انتداب فرنسا ، هاكم كيف كان يرفع الفرنسيون بأعوانهم إلى مقام رئاسة البلاد :

سألني أحد محترفي السياسة من أدعياء الوطنية : ترى على من سيقع اختيار الحلفاء لرئاسة الجمهورية ؟ فأجبت على السؤال بالصورة التالية : هناك أسطورة شرقية قديمة تقول أنه لما يتوفى الملك ، يطلق طير الملك ، وعلى رأس من يحط الطير يوضع التاج ، ولو حط على رأس حمار . ولما كان طير الملك ذكياً وكان رأس الحمار أهدأ الرؤوس، فمن باب أولى أن يحط حيث تتوفر الراحة . قال محدثي : إذن سيكون « فلان » من بيننا رئيساً ! قلت نعم . فإذا كان الرب لم يتحمل آدم في جنته عندما وجده ذا عقل يميز خيره من شره ، فكيف تريد أن يتحمل الحلفاء في ملكوتهم من يكتشف أسرار سياستهم ؟

وفي يوم آخر قلت بمناسبة انتخاب أحد المغفلين المشهورين بغبائهم لرئاسة الجمهورية : يعرضون على المسرح مهرجاً ثم يطلبون منا بألا نضحك ؟ !

وقد مثل لي أحد الأصدقاء زمرة من يقع عليهم اختيار الأجنبي لمناصب الدولة بمثال فقال :

جرت العادة على أن يقف صاحب المطعم أمام طناجره المصطفة على واجهة الحانوت منادياً : يا بلاش ، يا بلاش ، يا بلاش . وفي

ذات يوم كان أحد المغفلين في السوق يسمع الصوت ويشهد الطبيخ ولما لم يستطع مقاومة إغراء روائح الأكل تشجع ودخل المطعم والدهشة آخذة منه كل مأخذ ، وبعد أن أكل ماطاب له ، وتحلى ، هم بالخروج شاكراً صاحب الحانوت . سألـــه هذا أين النقود ؟ ولما كان المغفل لا يحمل في جيبه درهماً سيق بحسب عادة البلدة إلى شيخ السوق . والشيخ حكم عليه بحسب العادة المتعارف عليها بأن يشهر في المدينة وذلك بوضعه على ظهر حمارة ، راكباً على المقلوب . وبينما كان الموكب يطوف في الأسواق مكتنَفاً بالأوغاد لمح الراكب بعضاً من رفاقه في القرية فناداهم قائلاً : انظروا ما أكرم أهل هذه البلدة ، يطعمون الضيف ثم يطوفون به في موكب الأحياء والأسواق !

كذلك كان الأجنبي يصطفي الزعماء والوجهاء من زمرة لايفرقون بين الراكب على المدار أو على المقلوب .

وفي ذات يوم وأنا في الصف أشار التلاميذ إلى أحد زملائهم وكان المشار إليه أكثرهم غباء فقالوا : ياأستاذ ؛ هذا شاعرنا . فقلت لهم عندئذ إن مصيبتنا هي أن من يتعاطى الأمور العامة عندنا هو الذي لايميز بين الضحك له وبين الضحك منه .

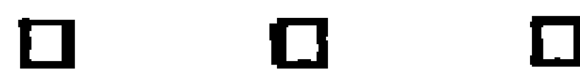
قلت لتلاميذي : هل رأيتم لعبة « جديانا » وبتعبير آخر « لعبة شكر بكر » ، بل هل رأيتم كيف يعتلي الجدي على البكر ؟ يضرب المروض ضربة على الأرض ، فيقفز الجدي في الفضاء ثم يهبط بأربع قوائمه على البكرة ، ثم تعاد الكرة ويقفز الجدي في الفضاء مرة أخرى

ثم يهبط على البكرّة المثبتة فوق الأولى . وكلما ازداد الجدي اعتلاء ازدادت حاجته لمن يمسك بيده البكر .

وكذلك كان الوجهاء والزعماء كالجديان المروضة يرفع بهم الأجنبي إلى حيث يشاء . ولكن من اعتـــلى المنصب أصبح ، بنسبة رفعة منصبه ، تحت رحمة من بيده مقاليد الدولة .

وإذا جلا الأجنبي عن بلادنا اليوم فإن بقاياه لم تزل تتربص في زوايا الوطن ولم تزل أيديهم على البكر ممسكين بها بخيطان ممتدة إليهـا من المخبأ وهم يهمسون بآذان عملائهم مهددين إياهم ! احذروا فإن سحبت الخيطان انهار مثواكم وسقطتم منكبّين على وجوهكم ! .

وبعد ذلك قلت لتلاميذي هل ترغبون في أن تكونوا على مثال وجهائكم معتلين وأنتم تحت رحمة الأجنبي ؟ أم تريدون العلو وأقدامكم ثابتة على الأرض ؟ فما عليكم إذن إلا أن تجعلوا سيقانكم طويلة . والساقان تطولان بالهمة . إن مَثَل الهمة من الخيال كمثل الريش من الطير ترفع بالنفس رفعة متناسبة مع ماعقدت عليه الإرادة من عزم .



مغزى الشعب عندنا

عن مجلة « الفتوة »
صدرت سنة ١٩٦٣

في سنة ١٩٣٦ دخلت سورية في مفاوضة مع فرنسا من أجل عقد معاهده تتحدد بها العلاقة بين الطرفين المعنيين . وعندما تأهب الوفد السوري المفاوض للسفر إلى باريس ، ليمهد هناك السبل المؤدية إلى إبرام المعاهدة ، سألت أحد الموظفين الفرنسيين في سورية : هل من معاهدة بيننا وبينكم ؟ أجاب الموظف الفرنسي على السؤال بالنفي فقال : إن الاستقلال يعني الاستقرار . والاستقرار يؤدي إلى النمو والازدهار .

ولكن مشيئة القدر كانت على خلاف ماقد بيتت فرنسا لسورية . اندلعت الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٣٩ وانقسمت فرنسا على نفسها ، فريق ، تحت زعامة المارشال بيتان ، مد يد التعاون إلى الخصم بالأمس ، هتلر ، حرصاً على سلامة الوطن الأم ، وفريق ، تحت زعامة ديغول ، ظل موالياً للحلفاء حرصاً على الممتلكات فيها وراء البحار . ولما شاء القدر أن تستجيب الدول المنتصرة على طلب سورية العربية بالاستقلال ، كان إعلان الاستقلال مفاجأة غير سارة لأدعياء

الوطنية أعوان الاستعمار ، حتى لقد حاول هؤلاء أن يتنكروا لما كانوا يدّعونــه في مناسبتين حاسمتين من تاريخ البلاد . وذلك عندما خضعت سورية بالتناوب لكل من المحور والحلفاء . فلما كان الألمان ــ الطليان يشرفون على سورية ، أقام رجال الكتلة الوطنية أقواس النصر لمندوب فيشي الجنرال دانتز معلنين بذلك عن ولائهم لفرنسا ، ولما تحول الإشراف على سوريــة إلى الحلفاء أقام أعوان فرنسا السافرةُ وجوُههم من أقنعة العروبة الاحتفالات للجنرال ديغول مظهرين ولاءهم الدائم لفرنسا . هكذا كان محترفو السياسة يضيعون الفرص المواتية للأمة .

ولكن كانت مشيئة القدر أن ينتصر الحلفاء (روسيا وانكلترة وأمريكا) وأن تتفق الدول المنتصرة عـلى منح الشعوب حق تعيين المصير وكانت سورية في طليعة الشعوب التي نالت الاستقلال .

وهل ترك أدعياء الوطنيـة أعوانُ الاستعمـار للجمهور فرصــة ممارسة حقه في الاستقلال ؟ .

قدم محترفو السياسة هؤلاء طلباً موقعاً من جميع أدعياء الوطنية يلتمسون فيه تعيين أحد أعوان فرنسا الشيخ تاج رئيساً للجمهورية السورية المستقلة . والشيخ تاج كرس بدوره جهاز الانتداب فأبقى الأمور وكأن الاستقلال لم يكن . يومئذ عبرت عن شعوري بالموقف فقلت : هذا الاستقلال كان قد أعلن من محطة إذاعة القدس . وكان قد تم جلاء الفرنسيين عن سورية على يد الجنرال باجيت الانكليزي .

واليوم يعلَن تعيين الشيخ تاج خادم الاستعمار كرئيس للجمهورية ، ياله من مطلع يذكر بأسطورة شرقية قديمة هي أن الله إذ خلق الإنسان على صورته خشي من أن يركبه الغرور فيدعي الألوهيـة فأخرجه من أحقر نافذة في البدن حتى إذا ماتذكر طلعته خجل من غروره !

ولما مات الشيخ تاج خلفه على الحكم عون آخر من أعوان الاستعمار . وها أنا أعيد هنا الصورة المجازية التي كنت قد عبرت بها ، لأحد السياسيين ، عن شعوري بالموقف المستجد :

سألني فائز الخوري في أول لقاء بيننا : من سيخلف الشيخ تاج في الحكم ؟

أجبت على السؤال بطريقتي الخاصة التي ألفتها وهي استعمال الصور المجازية فقلت :

بحسب الأسطورة اذا مات الملك ، يطلق طير الملك وحيثما يقع الطير يوضع التاج حتى ولو وقع على رأس حمار . ولما كان رأس الحمار أهدأ الرؤوس وكان الطير أذكى الطيور ، فلن يقع إلا حيث يرتـاح !

صرخ مخاطبي قائلاً : إذن سيكون . . فلان رئيساً علينا .

ثم استأنفت الحديث بالقول التالي :

اذا كان الرب قد أخرج آدم من جنته عندما أصبح هذا الأخير يعي سر خالقه ، فكيف تريد أن يسمح الخلفاء لمن يؤهله العقل لإدراك كنه سياستهم أن يجلس وإياهم على نفس المائدة ؟ .

ولم تكن الانقلابات التي تتالت على البلاد لتختلف في جوهرها عن مطلع الاستقلال . كل ما في الأمر أنـه إذا مل الجمهور المهرجَ استبدله بسواه .

وهكذا ظلت السياسة كما كانت في عهد الانتداب ، أشبه برواية تمثيلية ، فإن وزعت فيها الأدوار على الناس ، فإن الملقن واحد يهمس من وراء الحجاب .

ها أنا أعيد هنا الأسلوب الذي كنت أوضح به لتلاميذي سياسة البلاد أثناء تعليمي إياهم التربية الوطنية :

من منكم رأى لعبة جديانا أو رقصة شكر بكر ؟ تذكرون كيف يقيم مروض الجدي البكرة ثم ينقر على الأرض فيقفز الجدي في الهواء ثم ينزل على البكرة بأربع قوائمه . ولما ينقر المروض نقرة أخرى يقفز الجدي في الفضاء قفزة ثانية وأثناء ذلك يكون المروض قد أقام بكرة ثانية على الأولى فيسقط أيضاً الجدي على البكرتين . وكلما ارتفعت البكر أصبح الجدي أكثر فأكثر تحت رحمة من يمسك بيده البكر .

كذلك الأمر مع رجال السياسة عندنا . إن الجيوش الأجنبية وإن جلت عن أرضنا إلا أن مخلفات الاستعمار لم تزل قابعة هنا وهناك في زوايا البلاد . يقول مندوبو السادة بالأمس لعملائهم : حذار مـن الغرور ، إنكم مازلتم على البكر التي أقمناها نحن ، وما زلنا نمسك بالخيط المرتبط بالبكر فمالنا إلا أن نسحب الخيط حتى تتدهوروا ساقطين ، رؤوسكم من تحت وأقدامكم في الفضاء وأكثركم ارتفاعاً في مناصب الحياة العامة أكثر عرضة للخطر .

وكنت أتمم الحديث فأقول لتلاميذي : إن شئتم أن ترتفعوا وتبقى أقدامكم ثابتة على الأرض ، اجهدوا لتجعلوا أنفسكم أهلاً للمناصب التي تتوخون منها خدمة المصلحة العامة ، لا كرجال السياسة الذين ارتفعوا إلى ما هم عليه من مناصب بدسائس الاستعمار فظلوا تحت رحمته !

هكذا ظل الاستقلال ، بفضل محترفي السياسة ، امتداداً لعهد الانتداب .

والانكى في الأمر أننا كنا نجابه فرنسا وحدها في عهد الانتداب ؛ وأما اليوم ، وقد أصبحنا مستقلين ، فنجابه دسائس جميع الدول التي تخشى أن يؤدي استقلالنا إلى إقامة دولة عربية ذات وزن في مصيرنا وفي مصير العالم . وقد بلغ من تشابك مداخلات الدول في عرقلة تطورنا أنني قلت ذات مرة : إن وضع البلاد لأشبه بطفل وُلِدَ في محل الدعارة ؛ فمن الصعب ، على قدر ما تشابك الناس في نسجه ، تعيين المسؤول الأول عن الجريمة .

كان الاستعمار يهدف من سياسته هذه إلى إيقاف تطور البلاد والحيلولة دون إقامتنا دولةً حرة التصرف في شؤونها . وكان الشغب ، إلى جانب التخريب ، أقوى الوسائل التي توسل بها خصومنا لعرقلة تطورنا .

وكيف تتقدم البلاد وتنمو الشخصية والقلق مستحوذ على الجميع؟ . وهل تنمو النبتة إذا تقلقلت جذورها ؟ وإليك بعضاً مما كتبنا في صدد الشغب في مطلع الاستقلال :

« كانت الاضطرابات تتكرر في المدن ، وكان مداها يتعدى أحياناً الستين يوماً . وكان صداها يتردد في المدارس فيحدث حالة من عدم الاستقرار . فلما عدت الى التعليم سنة ١٩٤٥ وكان من نصيبي حماه سجلت أيام الدوام لكثرة ما وقع من الشغب في تلك السنة ، فلم تبلغ خمساً وأربعين يوماً . . .

« وقيل : كان يقرع جرسان قبل الدوام في تجهيز حمص ،أحدهما ، باسم هيئة الطلبة ، والآخر باسم هيئة الإدارة ، وكان جرس الطلبة يتقدم على جرس الإدارة . وهكذا كانت الدعوة إلى الدخول في الصفوف أو إلى الاضراب عن الدرس يبدأ بإذن من الطلاب .

« ولما بدأ الناس يدركون ما كانت تهدف إلية سياسة الشغب فأخذوا يعرضون عن الإضراب ، لجأت السلطة إلى التلاعب بأسعار خبز الفقير ، كأن ترفع الكيلو خمسة غروش وتحرص ، من طرف خفي ، على تحريض الفقراء على الاحتجاج . ومن أجل إيقاف حالة عدم الاستقرار في البلاد ، أخذت السلطة تتشبث بالإرهاب . كانت تدفع الشرطة ولو مرة في الاسبوع لمفاجأة الشغيلة ، وهم بانتظار من يستأجرهم طيلة اليوم مقابل لقمة خبز ، بالرصاص ، فتصرع منهم ما يكفي لتعطيل العمل في الأسواق .

. . كل ذلك كان من أجل إلهاء الناس عن معالجة المشاكل العامة بروية وعن استكمالهم شروط نمو شخصيتهم نمواً تاماً . وكيف تتضح البصيرة وتقوى الشكيمة في جو يسوده القلق ؟ » (١) .

---

(١) انظر المجلد الثالث ص . ٢١٩ — ٢٢٠

وأما الشغب في عهد الوحدة فالكل يعرف السبب منه والغاية . كان الاستعمار يعدُّ الجو الملائم لإعلان الانفصال . كان خصوم العرب يوقفون حتى إذا ما أفرج عنهم نشروا الذعر بين الأهلين . وإذا نحن أضفنا إلى ما تقدم مؤامرة رئيس السلطة التنفيذية على الوحدة ، كما ظهر فيما بعد ، أدركنا كيف كان يتم الشغب . كنت أوضحت لأصدقائي الموقف بأسطورة كانت قد شاعت حول مقتل الإمـام علي فقلت : لما اغتيل علي بن أبي طالب ظهر للناس أن القاتل علي وأن القتيل علي وأن الذي على ظهر الجمل علي وأن الذي كان يجر الجمل علي ، أي كان الكل علياً بعلي . . وكذلك الاستعمار ، كان هو الدافع إلى الشغب وهو الواشي بالمشاغبين وهو الحارس عليهم في السجن .

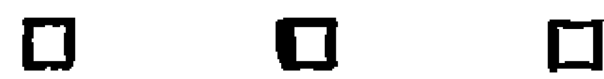
ومن غريب الامر أن الذين ساهموا في هدم الوحدة هم أول من تباكى عليها . مما جعلني أقول فيهم هذا القول : « كل من ناوأ الوحدة أثناء قيامها ثم تظاهر ، بعد زوالها ، بالبكاء عليها فهو عميل يحاول أن يعود إلى السياسة بقناع جديد ، مثل هؤلاء كمثل الذين تآمروا على الاستقلال في عهد فيصل ثم عادوا وألّفوا حزب الاستقلال بعد زواله !

وأما اليوم ، وقد أصبح شعار الدولة الثورة ، فماذا تعني المؤامرات التي تحاك في الظلام ؟ سلب الطمأنينة والاستقرار . وكيف تحقق الثورة المشاريع التقدمية إذا لم يتم التعاون بين الدولة والجمهور ؟ إن ما يبغي الاستعمار من الدسائس والشغب إبقاء البلاد في حالة القلق ، وذلك باستدراج المسؤولين إلى مجابهة الحالـة الاستثنائية التي يخلقها

بموقف استثنائي . وهل حالـة الطوارىء إلا المظهر لهذا الموقف الاستثنائي ؟

وأما المخرج من هذا المأزق فهو إيجاد الانسجام بين الجمهور والحكام ، إيجاد التعاون بين المواطنين والمسئولين عن إدارة الشؤون العامة . ونحن نعتقد بأن الامر بسيط إذا اشترك الجميع في المصير . من الأمثال المأثورة عندنا أن الحمل على الجماعة خفيف . هل تساءل المسؤولون عن السبب في قوة الثورة وصمودها في وجه مايحوك الاستعمارمن دسائس ومؤامرات ؟ إن السر في هذا الصمود يكمن في شعور الضباط والجنود بأنهم يشتركون في المصير وفي المسؤولية عن حماية المصير الواحد . وكيف لو اشترك جميع المواطنين في هذا الشعور؟ كنا أسسنا دولة تصبح محط آمـال العرب في جميع أقطارهم : « الحمام الأصيل يجلب حمام الجيران لبيت صاحبه » .

والسبيل المؤدي إلى مجد الأمة وخلود المسؤولين عن المصير هو تأمين أسباب الاستقرار ؛ وأسبابُ الاستقرار تتم إذا تمتعت البلاد بدستور تتحقق به أماني المواطنين .



كيف أسيء إلى الديمقراطية عندنا

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٦١
تاريخ ٢١ تموز ١٩٦٤

تناوب على الحكم في سورية نظامان : الديمقراطية والدكتاتورية . وكان كلا النظامين مزيفاً مبطناً بالاستعمار . كانت الدكتاتورية طغياناً أهوج وكانت الديمقراطية وقفاً على حفنة من الأوغاد . فكيف كانت الديمقراطية تزيّف فيصبح الحكم وقفاً على أعوان الاستعمار ؟

كان أعوان الاستعمار موزعين على هيئات وأحزاب . وكل هيئة أو حزب يحمل قناعاً نقش عليه مصطلح من المصطلحات العامة : قومي ، عربي ، وطني ، شيوعي . . الخ . كانت الأحزاب والهيئات تظهر بمظهر الاختلاف حينا ، وتظهر بمظهر وحدة الصف حيناً آخر حسبما تقتضي ذلك مصلحة الاستعمار . وفي جميع الأحوال كان الاستعمار ، من مناقشة القضايا العامة ، بمثابة مدير الجوقة في توجيه العازفين أعضاء الجوقة ، كل يقوم بالدور الخاص به تبعاً لطبيعة الآلة . قلت ذات مرة : مثل الأحزاب والهيئات عندنا كمثل المهرج الذي يملأ فراغ الوقت بين الفصل والفصل في الرواية فيلهي جمهور المتفرجين . كانت مهة الأحزاب والهيئات إلهاء الجمهور بمشاحناتهم .

ولكن لم يتشبث أحد من رجال السياسة بتربية الجمهور تربيــة سياسية . كان الحزب يظهر على المسرح ثم يتوارى عنه ولما يطلع أحد من الناس على نظامه وأهدافه !

في جو كهذا كانت تجري انتخابات المجلس النيابي بحسب مخطط كان يرسمه الاستعمار . كان المشرفون على الانتخابات معينين تعييناً من قبل السلطة : هيئة المختارين وهيئة البلدية . والأنكى من ذلك كانت السلطة تعين وكيلَ كل من المرشحين للمجلس النيابي . حتى إذا وقع اختيار السلطة على أحد المرشحين يقرأ وكيله ووكيل منافسه الأوراق باسم الشخص المحظوظ في تلك الدورة ، وكانت السلطة تعوض على الفاشل بمنصب في جهاز الدولة أو بأمر القيام بواسطة حل المشاكل المتعلقة بمراجعي منطقته في دوائر الدولة .

وأما السبب في تفضيل أحد الأعوان على الآخرين فهو رغبة السلطة في إظهار المجلس بمظهر شعبي أو إقطاعي حسب مقتضيـــات المرحلة التاريخية التي تكتنف البلاد .

وأما مهمة المجلس النيابي فهي توليد شعور الخيبة عند المواطنين وإظهار تقصير الأمة في الأهلية لحكم نفسها بنفسها .

كانت العادة في العهود السابقة أن يتهيب الجابي جانب رجل السياسة . وكيف لايتهيب جانبه وجميع المشاكل تحل بواسطته ؟ وكانت السلطة تدعو من حين إلى آخر إلى انتخابات عامـــة ؛ ولما يجتمع المجلس

يشرع باتخاذ قرار بإعفاء الديون المتراكمة أي ديون أعضاء المجلس النيابي خدام الاستعمار .

أحد المجالس اتخذ قراراً بدورة استثنائية لمدة سنة يتقاضى عليها أجرة إضافية . ولكن لم يجتمع المجلس مرة واحدة خلال السنة لعدم استيفاء شروط الاجتماع القانونية . وهاك مثالاً عن تمثيلية المجلس وتهريجــه :

ذات يوم كنت بالمقهى وإلى جانبي صديق من فلسطين ، ولما دخل أحد الناس من معارف صديقي إلى المقهى ناول صديقي بطاقة يطلب فيها نائب من زميله وزير المعارف تعيين حامل البطاقة معلماً . وكم كانت دهشتي عندما اطلعت على اسم النائب ! كـان هو الذي صفع الوزير ليلتها في جلسة المجلس !

إليك بعضاً مما كتبت عن ديمقراطية عهد الانفصال ولم تسمح السلطة ذلك العهد بنشره :

« يدّعي المسؤولون عن إدارة الشؤون العامة أننا ننعم بالديمقراطية . وتردد الإذاعة والصحف ادعاءات هؤلاء الحكام . ونحن نسأل أنفسنا قبل الآخرين عن مغزى هذا الادعاء . هل هم جادون فيمـا يقولون ؟ أم أخذ الوهم منهم المأخــذ الذي يجعلهم يتصورون ما يحلمون به واقعاً من حقيقة الأحوال ؟

وأما الأمر بالنسبة إلينا ، فإنا نعتقد بأن القول برسم التصدير ، ليس إلا . وها نحن نشرح هنا ما نعني بما نقول :

حين هاجرنا من انطاكية إلى سورية سنة ١٩٣٨ استرعى انتباهي ما كانت تطلعنا به صحافة دمشق في كل صباح طيلة ٥٦ يوماً ، ألا وهو إضراب عام وشامل جميع الأسواق ؛ ومما كان يدهشني من هذا الخبر هو أني كنت أتنقل من قصر رئيس الجمهورية بالمهاجرين إلى آخر سوق الحميدية ولم أكن أرى دكاناً واحداً مغلقاً . أردت أن أستفهم جلية الأمر من أحد الصحفيين وأتبين الداعي إلى هذا التناقض بين ماتنشره الصحف وبين واقع الحال ، فذهبت إلى مقر جريدته . . . . أجابني مدير الجريدة مبتسماً : إن الخبر برسم التصدير ! ثم أخذ يفسر اللغز فقال : تحرص سلطة الانتداب على شعبية زعماء سوريا لكيما تستعين بهم على الاطلاع على ما يجري في الأقطار العربية وتوجيه الرأي العام في هذه الأقطار ، بإظهارهم بمظهر الجبابرة المردة الذين لايلين لهم عود !

وكذلك الانفصاليون يريدون أن تحتفظ سورية بسمعتها كمناضلة من الطراز الأول علها تخدم الاستعمار الذي يتكفل أمرها في التأثير على الرأي العربي وذلك بإظهار سورية بمظهر ديمقراطي !

ولكن فات محترفي السياسة أن البضاعة لم تعد تصلح للتصدير ، ولا سيما بعد ما ابتلي الجمهور العربي بتجارب لاتحصى من هذا القبيل .

والآن ، ندخل في صميم موضوعنا وهو الديمقراطية في سوريـة :

كيف يتجرأ المتطفلون على القضايا العامة على القول بأن نظام الحكم عندنا ديمقراطي وحالة الطوارىء جاثمة على النفوس ؟ وهل تعني

الديمقراطية أمراً غير سيادة القانون ؟ وهل فطن المتطفلون على المصالح العامة لتعريف الدكتاتورية بأنها هي النظام الذي يسود البلاد ؟ . وما تعريف الدكتاتورية إذا لم تكن جمعَ السلطة التشريعية والتنفيذية معاً . . . . ؟

ما فتئت الدولة تمن الجمهور بإصدار قانون الأحزاب ، فهل أنجز هذا القانون ؟ ومنذ ٢٨ أيلول سنة ١٩٦١ يتردد على الأفواه القول عن حرية الصحافة ! فهل تحققت الأقوال ؟ فأي حرية هذه يبقى فيها رئيس الوزراء محتفظاً بحق رخصة الجريدة ؛ وبحق سحب الرخصة الممنوحة ؟ فمتى كانت الصحافة لساناً للدولة تضلل به الرأي العام ؟ وأما مجالس الشعب فقد ظلت امتداداً للسلطة كما كانت في عهد الانتداب .

والحالة هذه أية ضمانه تبقى للحريات العامة ولإستقلال الوطن ؟

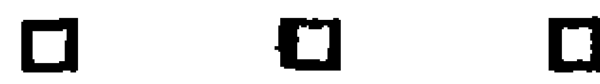
وإليك بعضاً مما كتبتُ في عهد الانفصال في مقال متأخر عن الاول تحت عنوان : « هل استوفت انتخابات عهد الانفصال شروطها الطبيعية ؟ » :

« بدأت الانتخابات والإرهاب مخيم على البلاد . بدأتِ ولما يعلن المسؤولون إلغاء قانون حالة الطوارىء . بدأت والجيش مرابط في الشوارع ، والدبابات تجوب الأحياء . وأي صفة من المشروعية لانتخابات تجري ولما تعلن الحريات العامة بعد ؟ أحرية الصحافة ؟ أم حرية الاجتماعات العامة والأحزاب ؟

وإلى ذلك كان الجمهور قد فوجىء ، أثناء الانتخابات ، بالاستفتاء على دستور ظاهره استقلال سورية ومرماه تحطيم الوحدة العربية ، مما جعل غموض الموقف أن يكون مدعاة لإحجام المواطنين عن الاقتراع . وأي معنى يبقى لانتخابات يعزف عنها أصحاب البلاد ؟ وفضلاً عن ذلك أهملت أبسط قواعد الانتخاب . أفما كان يترتب على المسؤولين البدء بانتخاب الهيئات الموكل إليها ، بحسب العادة ، أمر الإشراف على انتخابات أعضاء المجلس النيابي؟ أعني هيئات المختارين والبلديات . وكيف تصبح الانتخابات نزيهة وأمر إدارتها في أيدي من عينتهم السلطة التنفيذية تعييناً .

وأنكى ما في الأمر أن يتصرف ممثلو السلطة التنفيذية مطلق التصرف في الصحافة وفي وسائل الدعاية الأخرى وأن يجعلوا هذه الوسائل وقفاً لأعوانهم . وكيف يخطر ببال الناخب أسماء غير التي ترددت في الصحافة والإذاعة ؟ . . .

أفمن المستبعد ، بعد ذلك ، أن يصب الزيت الجديد في الضروف العتيقة ؟



إسرائيل

حين وقعت حرب فلسطين سنة ١٩٤٨ لم تقع بين العرب واليهود ، بل وقعت بين عملاء الاستعمار من صهاينة وبين عملاء الاستعمار من حكام في البلاد العربية . حينذاك مثلتُ الحرب بلعبة كرة القدم فقلت : العرب واليهود هما فريقا اللعبة وبينهما الانكليز حكم ، حتى إذا تطاول أحد الفريقين على الحد المرسوم حضر الحكم فرجع المتطاول قافلاً .

ولما انتهت مع ماانتج عنها من مآس عبرت عن الشعور بالمثل التالي : يحتفل عرب لواء اسكندرونة في أول تموز من كل سنة بعيد شعبي هو عيد أول تموز . يجري الاحتفال على شاطىء البحر عند مصب العاصي في منطقة السويدية . ولما يلقي المحتفلون أنظارهم إلى الأفق حيث يلتقي إليهم بالسماء يرون البحر أعلى ارتفاعاً من اليابسة ، فيسألون لماذا لايغمر البحر البر ؟ استوحى عرب اللواء الجواب على السؤال من مقام الخضر على الشط ، فقالوا : لو كان البحر لم يلجَم بشعرة من قبل الخضر لغمر اليم البر !

وكذلك العالم يتساءل : لماذا لايحتل العرب فلسطين وعددهم يربو على مئة مليون ، لماذا لايطهرون من دنس الأغيار وهم يحيطون بهم من كل الجهات ؟ هنا الجواب كما هو هناك .

لو لم يكن حكام العرب ملجومين بعملـــة أم حصـــان (الليرة الانكليزية) لكان العرب استردوا الديار المغتصبة ، فلسطين .

في الواقع لم تخل الأمة العربية من بواسل من أبنائها غسلوا عار الخيانة ، فكم من مسؤول لقي حتفه بسبب الخيانة . وهل لسبب آخر لفظ الاقطاعيون والرجعيون أنفاسهم في سورية ؟ ولنفس السبب طُرد فاروق من مصر وانهار بطرده الجهاز الاقطاعي – الرجعي الذي كان قد أقامه الاستعمار .

وإذا أعلنت الثورة في كل من الأقطار العربية ، فإن الإعلان قد جاء لتطهير الجمهور العربي من العار الذي لحقه من كارثة فلسطين . فليس من سبب للقلاقل في البلاد العربية إلا شعور كل عربي بتقصيره عن تقديم الكفارة لجريمة فلسطين .

ومع ذلك فهل تقدمنا في حل مشكلة فلسطين ؟ وماهي هذه المشكلة . أهي مشكلة بيننا وبين اليهود ، أم هي مشكلـة بيننا وبين الاستعمار ، اتخذ المستعمرون منها قناعاً للاحتفاظ بقاعدة لهم في قلب بلادنا يراقبون منها تطورنا ويتدخلون ، لدى الحاجة ، في شؤوننا ؟ . .

وها نحن نحاول هنا توضيح وجهة نظرنا في المشكلة . فلما انتشرت

الإشاعة ، أثناء الحرب العالمية الثانية ، بأن هتلر التقى مع رئيس جمهورية تركيا في منطقة أدرنة ، توجس اليهود من هذه الإشاعة خطر الغزو الالماني للشرق الادنى ؛ وقتئذ كنت ببغداد أرى قوافل اليهود تغادر الوطن الموعود متخذة طريقاً يمر ببغداد والبصرة إلى الهند وإلى استراليا .

ولكن الأمر أهاب بالمستعمرين فاتخذوا تدبيرين لإيقاف الهجرة ، أولهما حرموا على اليهود بيع الأراضي في فلسطين ، والثاني حرموا عليهم أيضاً سحب نقودهم المودعة في المصارف . ومن يجهل أن ارتباط اليهودي بأمواله أقوى من ارتباطه بأنفاسه ؟

لماذا سلكت انكلترا هذا المسلك ؟ هل سلكت هذا المسلك بمقتضى مهمتها كدولة منتدبة على فلسطين ؟ أفما كان الواجب يدعوها والحالة هذه إلى الإخلاص لمهمتها الإنسانية الموكل إليها بها من قبل عصبة الأمم ؟ كان سكان فلسطين من عرب ويهود ، وكانت مهمتها إيجاد الانسجام بين الجميع لإعدادهم لمجتمع يتآلف فيه المواطنون فيسعون للاستزادة من الحرية والرفاهية اللتين هما أمنية كل جماعة .

كان الواجب المترتب على الدولة المنتدبة هو أن تعطي الاستقلال لفلسطين دون التمييز بين سكانها العرب واليهود عندما تخلت عن انتدابها عن هذه المنطقة . ولكن السياسة التي سادت على عقول المستعمرين من الانكليز هي جلب الأفاقين من أنحاء الأرض واتخاذ قلب البلاد العربية قاعدة لنفوذها الاستعماري في الشرق الأدنى .

لم تقف بريطانيا عند هذا الحد ، إنها أخذت تسوق فرنسا إلى حرب ضد مصر من أجل إشراك الشرق والغرب في حماية إسرائيل . كان لحرب القنال غرضان : أولهما إقامة جيش دولي في قطاع غزة تشترك به الأمم المتحدة في حماية إسرائيل . والثاني فتح ثغرة على البحر الأحمر يشع كل منها النفوذ الاستعماري ، تحت ستار اسرائيل، في إفريقيا وآسيا .

وليت الأمر بقي على موآزرة انكلترا وفرنسا لإسرائيل . هناك دولة أخرى تعتبر إسرائيل ولاية ملحقة بها وهذه الدولة هي أمريكا . بلغني من أحد القادمين من الولايات المتحدة الأمريكية أن هذه الدولة تحسم من ضريبة دخل كل أمريكي المبلغ الذي يقدمه على سبيل الإعانه إلى اسرائيل !

والحالة هذه فكيف تحل المشكلة ؟ في الذكرى عبرة ، كما يقول المثل . فإذا خطر الغزو النازي إلى الشرق الأدنى قد أهاب بيهود فلسطين فدفعهم لترك أرض الميعاد ، فلماذا العرب وعددهم يفوق عدد الألمان لايهيبون اليهود ؟

لان اليهود يعتقدون بأن رقاب السياسة العربية في أيدي الانكليز والأمريكان ، ولأن طابع التفكير العربي رجعي !

وكيف نوحي لليهود بأننا لسنا مطية للنفوذ الأجنبي ؟ ولا نحن بالمفطورين على الرجعية ؟

باتباع منطق العصر في سياستنا وفي نمط حياتنا . ومنطق العصر يقوم على العلم والصناعة بصورة خاصة . فما لنا إلا أن نأخذ بالعلم

والصناعة على أوسع مقياس ممكن ، والعلم والصناعة كفيلان بإيجاد التجانس بيننا وبين المرحلة التاريخية الراهنة .

ومتى ارتقينا إلى مستوى العصر أصبحت جميع مظاهر العصر حوافز تحفز بنا إلى التقدم . أمامنا أمثلة — الألمان .

سأل أحد مفكري العرب في القرون الوسطى نفسه عن السبب في تخلف الألمان وبلادتهم حينذاك . اعتقد هذا المفكر بأنه اهتدى إلى سر تخلف الألمان وبلادتهم في طقس ألمانيا البارد . ولكن تبين أخيراً أن الألمان ، وإن لم يغيروا موطنهم ، أصبحوا أكثر الأمم إنتاجاً في الحضارة وأكثرها نشاطاً . وكيف تم هذا الانقلاب فتحدى الألمان تقدير المؤرخين ؟ . . بتبديل منطق تفكرهم الرجعي بآخر تقدمي ، بتحررهم من التقاليد البالية التي كانت تعيقهم عن التطور .

ولما انطلق العقل الألماني حمل معه أصحابه إلى المعالي . يذكر أحد مفكري ألمانيا المعاصرين أن ما يؤلفه الألمان في كل سنة يلف الأرض ، لو صفت صفحات مؤلفاته صفاً .

وهاك مثالاً آخر من الشرق الأقصى — اليابان .

كان الشعب الياباني قد استيقظ من غفوته باحتلال الأجانب لبلاده . ولكن بسالة أبناء هذا الشعب ومرونة عقول أبنائه أديا بهم، خلال عشر سنوات ، إلى مصاف انكلترا وأمريكا . وكان سر نجاح هذا الشعب يكمن في مرونة التفكير وفي صلابة الأخلاق .

وهاك مثالاً ثالثاً — روسيا .

كان الشعب الروسي مزرعة للغرب . ولكن ما إن تيسر له نبوغ

شخصيات مستقلة عن نفوذ الغرب حتى أخذ بأوسع وأسرع مقياس ممكن بأسباب الحضارة . وعندئذ أصبحت روسيا لوحدها تعادل أوروبا مجتمعة وأصبحت هذه الدولـــة ضمانـــة لاستقلال الشعوب الناشئة ، تمدها بالعتاد الحربي لتدافع عن استقلالها . وتأخذ بيدها لبلوغ سر الحضارة الحديثة ، الذي هو الصناعة .

ونحن نستخلص من الأمثلة المتقدمة أننا نبدو متحررين من نفوذ الاستعمار ومن سيطرة العقلية الرجعية بنسبة انطلاقنا في الصناعة وفي تنمية العلاقات بين البلاد العربية .

ومتى ارتقى العرب على موجة الحضارة أدرك الصهاينة صدق نبوءة المسيح القائلـــة : لن يكون بعـــد اليوم سلطان لأورشليم . وعندئذ يعيش العرب واليهود بوئام في فلسطين وفي العالم العربي خارج فلسطين كما عاش أجدادنا منذ نشأة ديانة اسرائيل . ما اسم الإله الذي يعبده اليهود ؟ يهوا ، والاسم مؤلف من (ياهو) اسم تعلّمه موسى من شعيب . ومن أي لغة اختير اسم موسى ؟ من اللغة العربية : « مس » بمعنى الملهم الذي مسته العناية الإلهية . وان كلمتي « اسرائيل » و« يهودي » هما أيضاً ، مشتقتان من أصل عربي هو : أسرة الإله ، والمنسوب إلى « ياقوذا » .

ونحن ندعو اليهود إلى الرجوع عن غيهم إلى الصواب ، نحذرهم من أن يكونوا مطية ضد وطن نشأ فيه مذهبهم وترعرع فيه أجدادهم .

ألا يذكر اليهود كلمة هوستون شامبرلن : ان روما قد قدمت للحضارة الآرية خدمتين أولاهما إحراق قرطاجنة والثانية تشريد اليهود في العـــالم ؟

بمناسبة حوادث الجزائر

أستهل حديثي بعرض موجز لانطباعاتي عن الجزائر أثناء زيارتي لهذا القطر العربي العزيز بمناسبة عيد استقلاله . عندما كنت أطوف أنا ورفاقي أعضاء الوفد السوري في شوارع العاصمة ، الجزائر ، وكنا نتنزه أنا وإياهم في الضواحي قلت لهم : دمشق بجانب الجزائر مثل دوما بجانب دمشق ، واردفت القول بهذه الملاحظة : بَنَت فرنسا بيروت ل (أزلامها) وأما الجزائر فقد بناها الفرنسيون لأنفسهم .

وكلما كانت الفرصة تسمح لنا بالتعرف إلى الجزائريين كنت أرى لهفتهم إلى عرب المشرق لهفة بعض أبناء الأسرة الواحدة لبعض ، فرّق بينهم الزمن . ينظر الجزائريون إلى بلادنا نظرتهم إلى موطنهم الأصلي ، بلاد الحسب والنسب . نزحوا عنها من أجل أداء واجب الجهاد المقدس في سبيل إعلاء شأن الحق في العالم . وما زال الجزائريون على ما كان أجدادنا ، أثناء الفتوحات ، من قوة الشكيمة . ترى الجزائري جهم الوجه ، مقطب الحاجبين ، ثابت النظرة ، ترتسم على محياه مآسي صراع مرير ضد عاديات الزمن . كأنه نمر مستوحش ؛ بيئة غريبة عنه . لم يستسلم الجزائري قط لقدرة الغاشم ، بل بقي يصارع

الاستعمار وهو عاقد العزم على البطولة . قلت للفيف من إخواننا الجزائرين الذين جاؤوا لوداعنا في المطار : نرجو أن نراكم تبتسمون في المرة القادمة .

الصراع الطويل في سبيل الكرامة أضاع على الجزائرين بشاشة الحياة ولكنه أكسبهم وقار من يتحدى الموت .

أقام الاستعمار الفرنسي سداً بين الجزائريين وبين الحضارة الأوروبية ؛ كان الجزائري يأنف من تقليد خصمه إذ إنه كان يرى في هذا التقليد مجـاراة للظروف واستسلاماً للقوة . كانت النية المنعقـدة على البطولـة تأبى ذلك . حضرت العرض الذي جرى بمناسبة العيد القومي ، كم كانت دهشتي عظيمة أمام المشهد . كانت المواكب وقد بلغ عدد أفرادها المليون والنصف نسمة تذكرني بأيام طفولتي حينما كان العلويون يتدفقون من قراهم إلى مدينة انطاكية في أيام عيد الأضحى وعيد الفطر مرتدين المشالح ورؤوسهم متوجة بالعمائم ، ياله من مشهد يجمع بين الوقار وبين ذكريات عزيزة على نفوسنا .

سلك المستعمرون الفرنسيون مع إخواننا الجزائرين مسلكاً مختلفاً عن مسلك الموظفين العثمانيين في اغتصابهم أملاك العرب في المشرق . كان الأتراك يبقون الأملاك في أيدي الفلاحين العرب ويكتفون بمقدار من الوارد . وأما الفرنسيون فقد أجلوا الفلاحين العرب عن أراضيهم وأخذوا يستغلونها استغلالاً مباشراً بواسطة عمال يستخدمونهم بالأجرة اليومية . وذلك مـا جعل العرب الجزائرين على مستوى واحد في المعيشة . وعلاوة على ذلك كان الفرنسيون يحرمون على العرب الثقافة

العربية كما كانوا يُقصونهم عن الثقافة الفرنسية . ذات مرة وردت عبارة لأحد الكتاب الجزائريين يقول فيها : لو انتصر أجدادنـا العرب في معركة « بواتيه » لأصبحت أوروبا عربية ، ولأصبحت ربوعها مزدانة بالمآذن ، ولكان العالم يدوي اليوم بصوت : الله أكبر . كانت هذه العبارة موضوع مناقشة مجلس الشيوخ والنواب في فرنسا ، فضلاً عن الصحافة . كان الجميع يقولون كيف يسمح بطبع كتب من هذا القبيل تُذْكي في نفوس الجزائريين العزة القومية . وحدثني أحد المغاربة عن الثقافة فقال : تسمح لنا فرنسا بأن نتعلم من الفرنسية بمقدار ما يدخل التشويش إلى لغتنا ، لا بمقدار الاستفادة من الثقافة الفرنسية . وأما من حيث الأخلاق فلم تخل أسرة من ضحية في سبيل الاستقلال والحرية .

مساواة في الثروة ، مساواة في الثقافة ، مساواة في التضحية ، تلك هي حالة الجزائر . فما من أمة أعدتها الظروف لإقامة نظام جمهوري (ديمقراطي) إعدادها الجزائريين .

نحن لانقصد من مقالنا هذا التوجيه والإرشاد ، بل تلخيص خبرتنا فيما نعاني من مخلفات الاستعمار ؛ راجين من ذلك أن نوفر لإخواننا مشاق اكتساب هذه الخبرات ووقايتهم من المزالق عند ممارسة الحكم بعد الاستعمار . كلانا نرث عقلية المستعمرين ، عقلية التطفل على المصلحة العامة .

والتطفل سيلزم تجميد الأوضاع العامة وشل فعاليات النابهين من المواطنين . مثل المستعمرين كمثل حشرة سفيكس ، تشل فريستها بمقدار ما تسمح لذريتها أن تعشعش على جثمانها . فمن تدرب على ممارسة

الحكم في عهد الاستعمار لايصلح لإدارة الشؤون العامة في عهد الاستقلال . هذا عهد بناء ، عهد انسجام الجمهور مع الحكام في الإنشاء والتعمير . ولكن الاستعمار جاثم هناك . شأنه أن يحرف الناس عن الوجهة السليمة المؤدية إلى حياة كريمة . مثله كمثل الشيطان .

يقوم نفوذ الاستعمار ونفوذ من خلفهم من متطفلين على استعداد الإنسان للانهازية ، للحصول على أكبر قسط من الرفاهية دون عناء . وبنسبة ما تخور العزائم وترتخي قواعد الأخلاق يزداد أعوان الاستعمار نفوذاً في المجتمع فيدفعون الجمهور في تيار مقاوم للإنشاء والبناء .

لأعوان الاستعمار وسائلهم في اقتناص الناس ودرجهم في شباكهم . وأهم هذه الوسائل الوساطة في حل المشاكل في دوائر الدولة والالتماس في اختيار الموظفين والمستخدمين في جهاز الدولة وفي المؤسسات العامة . والوساطة والالتماس هما أقوى الوسائل في تحديد حيوية أعوان الاستعمار . الوجهاء يدافعون عن الحكام ، والحكام يثبتون وجاهة الوجهاء في الرأي العام ، وهكذا يبقى عهد الاستقلال امتداداً لعهد الاستعمار . ومتى نال الاستعمار مبتغاه جثت الدولـة على ركبتيها أمامه وتحول الجمهور إلى سديم تتقاذفه تيارات من الشائعات يلفقها المستعمرون فيلهون الناس بها عن أهدافهم الخاصة والعامة في الحيـــاة .

ومن أبلغ وسائل الاستعمار في إلهاء الجمهور عن الانصراف إلى مشاكله : الشغب . في عهد الوحدة بين مصر وسورية ، كان الاستعمار يدفع بأعوانه إلى الشغب . وكان ، من طرف خفي ، يشي بهم إلى

المسؤولين عن الأمن حتى اذا سجنوا وأفرج عنهم فيما بعد ، نشروا الذعر بين الناس . وأخيراً تبين أن رئيس السلطة التنفيذية نفسه يأتمر بأمر الاستعمار . في جو كهذا انفك الجمهور عن الدولة وأصبح متفرجاً على مصيره كما أضحت الدولة ريشة في مهب الرياح وعندئذ شهد العرب أعظم مأساة في تاريخهم الحديث: قضى على الوحدة بأتفه الأسباب . إن الاستعمار عدو الاستقرار ، فإنه يرى في الاستقرار نمواً وازدهاراً ولكي يبقى الاستعمار المجتمع في حالة قلق يسعى بما لديه من وسائل لتحطيم قواعد الاستقرار التي هي القانون والأخلاق . يُضْعِف الشعور بالأخلاق ويزيل هيبة القانون . يمرغ بالأوحال ممثلي الأمة بإغرائهم ومن ثم فضح هوياتهم المزيفة . وذلك ما دعاني للقول : سياسة الاستعمار كالمدحلة ، تعبد الحصاة البارزة فتطمس عليها . وقلت ذات مرة لتلاميذ أخذت منهم التربية الاستعمارية كل مأخذ : ينبغي أن تتخذوا شعاركم الديدان ، إن الـدودة تستدق بقدر مايستلزم مرورها من الثقب وأما الانسان فلا يستطيع الدخول إلا من نافذة على مقياس هيكله العظمي ،

وأقوى معول ، لدى الاستعمار ، في تفتيت كتلة الجمهور وتحويله إلى سديم هو تعليق حكم القانون وانتزاع مفهوم الحق من النفوس . إن القانون من المجتمع بمثابة الهيكل العظمي من الجسد . إنه محور الحياة الاجتماعية وقاعدة استقرارها . ومتانة الأمة تقاس بمدى احترام أبنائها للقانون . وكيف يحترم الناس قانوناً ينطق عن الهوى ؟ يتعلق المواطنون بالقانون ويقدسونه بمقدار مايعبر عن أمانيهم في حياة سليمة كريمة . وإنما شأن المشرع صوغ القانون بما يفصح عما يتمخض الجمهور من نزعات وحاجات . وذلك يستلزم الحرية في تبادل الرأي

بين المواطنين عن طريق المناقشة الشفهية في المؤتمرات وعند مناقشة الكتاب في الصحف والمجلات . وعلى قدر ما يزداد الوعي في جو من الحرية تأتي القوانين على مقياس رغبات الأمة .

في الجو الذي يتغلغل نفوذ الاستعمار يسود الاستبداد . وفي جو كهذا تتشتت الناس ويبقى أعوان الاستعمار وحدهم مرتبطين بجهاز حلقاته خفية عن الأنظار . وعندئذ لاتقوى الناس على مقاومة الشر والطغيان . وكيف يستطيع الجمهور مغالبة نفوذ الاستعمار إذا لم تنطلق أعضاؤه في فعاليتهم ضد أعوان الشر ؟ والخروج من المأزق هو عن طريق الحرية في ممارسة كل مواطن وسائله في الكفاح عن طريق القول والكتابة والانتساب إلى الأحزاب وتأليف الجمعيات . . الخ .

مجمل القول إن الحمل على الجماعة خفيف . يجب على كل منهم ،على مقياس تحمل المسؤولية أن يفسحوا المجال للجمهور لمكافحة عناصر الشر . ومكافحة الشر تتم في جو يسوده القانون ويخضع كل شيء فيه لحكم قانون واضح صريح . وعلى قدر ما يزداد وعي المواطنين ويشتركون بملء حريتهم في تشييد الدولة تأتي القوانين معبرة عن إرادتهم وهم يشعرون بوجوب الدفاع عنها دفاعهم عن أعز أمانيهم .



القوميّة العربيّة والاشتراكيّة

عن مجلة « الجندي ». العدد ٦٧٨
تاريخ ١٧ ت ٢ ١٩٦٤

القومية ذات جذور في الطبع الإنساني وهاكم بعض الأسئلة عن عمق هذا الشعور عند العرب في الجاهلية .

شاب عربي تقدم بطلب الزواج من بنت عمه ، حاول أبو البنت أن يصرف ابن أخيه عن طلبه فلجأ إلى وضع العراقيل في طريقه . قال العم لابن أخيه : أوافق على طلبك بشرط أن تجلب لها درّة من تاج كسرى ؛ عقد الشاب العزم على المغامرة فذهب إلى عاصمة ملك العجم . وفي يوم وصوله جرت حفلة مصارعة تحت إشراف كسرى . دخل الشاب العربي بين المتفرجين ورأى بأم عينه عملاقاً ينازل المصارعين وكلما كان ينتصر على أحدهم يجره حتى يبلغ به قدمي كسرى ، ويقول للملك : دسه بقدميك .وأخيراً انبرى الشاب العربي في حلبة المصارعة ونازل العملاق وما إن تمكن من خصمه ، بذكائه وخفته ، حتى جره إلى حيث كان النعمان ملك الحلة فطلب منه بأن يدوسه بقدميه . وكان ملك الحلة ضيفاً لكسرى . سأل ملك العجم

الشاب العربي : لماذا جررت المغلوب إلى ملك الحلة ولم تأت به إليّ وأنا كسرى . أجاب العربي : أتيت به عند أبن قومي النعمان !

وهاكم مثالا آخر عن الشعور القومي عند الجاهليين :

بلغ كسرى أن لملك الحلة بنتاً أهلا لتحمل تاج ملك فارس ؛ بعث كسرى رسولاً يطلب يدها من أبيها . أثار الطلب دهشة العرب فقالوا كيف تجرأ علج أعجمي على أن يتقدم بطلب فتاة عربية حرة أصيلة ؟ ولما وقعت الواقعة نتيجة الرفض فزع العرب لبنت جنسهم ، الحُرّة . كان من نتيجة وقعة ذي‌قار هذه أن انتصر العرب على الفرس. في هذه الوقعة قال الرسول : اليوم انتصف العرب من العجم وانتصروا بي وكان يعني بالانتصار غلبة الرسالة العربية الإسلامية على النزوات القبلية الجاهلية ! .

وهاكم مثالاً ثالثاً من الجاهلية ، فلما طرد سيف بن ذي يزن الاحباش من اليمن ذهب وفد من جزيرة العرب تحت رئاسة عبد المطلب جد الرسول يهنيء « سيفاً » على تطهيره ديارالعرب من الأجانب . وخير شاهد على الشعور القومي عند الجاهليين قبر أبي رغال واقتفاء الأجيال أثرَ بعضها منذ ذلك الحين إلى اليوم بإلقائهم شحفة على قبر هذا الرجل الذي انفرد من بني قومه بقيامه مقام الدليل للأعاجم على العرب ، كل عابر سبيل يلقي على قبره شحفة بمثابة لعنة الأجيال .

انتشار الإسلام بين فريق من العرب وبقاء فريق آخر على المسيحية

لم يغير من عاطفة الأخوّة القومية . فإن قاتل قائد جيوش الفرس في المعركة الفاصلة بين العرب والعجم كان مسيحياً . ومسيحي آخر (١) كان يدلي بحبله من فوق سور دمشق للفرسان أبناء جيشه العربي فيرفع بهم إلى داخل سور المدينة ليطهر ديار العرب من الروم ! ولما ضرب يزيد بن معاويــة الحصار على القسطنطينية فأخذت جيوشه تتقدم في زحفها انبرت مجموعة من الفتيــات يزغردن لانتصار المسلمين العرب ؛ سأل يزيد عن الأمر ، قال أحد المرافقين لــه : هذه بنت جبلــة بن الأيهم مع وصيفاتها العربيات ؛ وإذا تذكرنا أن جبلة كان مسيحياً ولاجئاً عند الروم أدركنا مدى عمق الشعور القومي في نفوس العرب !

ولكن لما تقلص سلطان العرب زهدوا في الدنيا . وما إن غربوا عن مسرح السياسة العالمية حتى عادوا إلى الجبال والبراري منزوين . عندئذ قامت في قطرنــا سورية ، وجاهــة أعجمية ، قوامها من مستخدمي الدولة العثمانية على اختلاف أجناسهــا (ترك ، كرد جركس ، أرناؤوط . . الخ) . كنت ترى المدينة موزعة على أحياء بيوتاتها من الأغوات ، والتسمية نفسها تشير إلى نشأتها التاريخية (أغــا ، بك ، قوناق ، خرملك ، سلاملك . . الخ) . وكنت ترى حول القوناق (القصر) أكواخاً يسكنها عرب أشبه مايكونون بحبات عنب فرطت عن عنقودها عند المغيب !

ومع ذلك فلما اتصل العرب بالحضارة الحديثة استيقظوا يقظة أهل الكهف ، أخذ الريف يغزو المــدن من كل فج . كان من

(١) هو جد يوحنا فم الذهب ، المدفون في الجامع الأموي الكبير بدمشق .

نتيجة ذلك أن تبدلت معالم المدن . وكانت ثورة الثامن من آذار إيذانا بولادة عالمٍ جديد ، بعثت العروبة التي طالما خبت تحت أنقاض القرون الوسطى .

كان البعث في لواء اسكندرونة قد سبق سورية وبشر بالانقلاب الذي تتمخض عنه الأمة العربية ، وهاكم بعض الأمثلة التي تدل على مغزاه :

في ذات يوم وأنا في طريقي رأيت بعض الفتيات المسيحيات متجمهرات أمام منزول إحداهن ، وكانت احدى الفتيات تقول لرفيقاتها : يوم غد عيد ميلاد النبي محمد ، ومحمد من جنسنا ومن دمنا فهو أقرب الينا من جميع الانبياء ، يجب علينا أن نقوم غداً بتنظيم الحفلة ، وفي اليوم الثاني لم يخلفن وعدا .

وفي يوم آخر فوجىء فريق من المسلمين بوقت الصلاة وهم في حي الاتراك ، وبعد التداول بينهم على محل إقامة صلاة الجمعة ، قر الرأي أخيراً أن تكون في الكنيسة العربية الأرثوذكسية . كان هؤلاء العرب من فلاحي القصير (١) ؛ وقد أذاعت بعض المحطات العالمية الخبر على هذه الصورة : يؤثر العرب المسلمون الصلاة في كنسية عربية على جامع تركي !

هكذا استيقظت الغريزة القومية الدفينة على طلعة الحضارة يقظة الأحياء الراقدة على طلعة الشمس ؛ والشعور المستيقظ بلغ أشده عندما

(١) بالأصل : القيصر

اصطدم بحائل يعوقه عن التحقق . وكان الحائل هو الاستعمار . وإليكم بعض الأمثلة نستدل بها على عمق الشعور في النفوس وعلى روعة هذا الشعور .

في ذات يوم أوقفتني السلطة الفرنسية في سجن انطاكية وكان السجن بدار الحكومة . فلما بلغ الخبر مسمع العرب هبوا لنجدتي رجالاً ونساءً ، شيوخاً واطفالاً ، متقدمين بعزم لاينثني نحو دار الحكومة . نهض من بينهم فتى فقفز من فوق الباب من أجل أن يفتحه من الداخل . ولكن نار الحارس مزقت أحشاءه وهو يقفز ، ومع ذلك مسك بمحل الجرح ثم تقدم من المزلاق وفتح للجمهور الباب . ولما أُخذ الصبي المجروح إلى المستشفى طلب الطبيب من والده أن يبقى بجانبه نظراً لخطورة العملية الجراحية . كان جواب الأب : ليس من المهم أن نعرف مصير الولد ، بل المهم أن نعرف مصير الاستاذ ، مصير العروبة !

حدثني مندوب إحدى الدول التي اشتركت في الإشراف على الاستفتاء في لواء اسكندرونة فقال : إن شاباً عربياً كان اليوم مقبلاً على صندوق الاقتراع وإذا بالدرك التركي يطلق عليه النار ، فقفز العربي من بضعة أمتار ممسكاً بجرحه يقول . دخيلكم سجلوني عربياً قبل أن أموت .

وبعد الاحتلال التركي لانطاكية عقد شابان العزم على هجرة انطاكية إلى سورية . وبينما كان هذان الشابان يجتازان نهر العاصي من جهة دركوش سباحة لمحهما الخفير التركي فأطلق عليهما النار ؛

ظل أحدهما في الماء قتيلاً والأخر وثب مجروحاً إلى الشاطىء السوري . ولما استيقظ هذا الشاب من غيبوبته وجد دركياً منتصباً أمامه . سأل الدركي : أين أنا ، قال الدركي له : بسورية . لفظ آخر كلمة : أوخ ، الحمد لله . وفارق الحياة .

وكيف استيقظ الشعور القومي عند العرب بعد أن كان دفينا تحت تقاليد القرون الوسطى البالية ؟ استيقظ هذا الشعور عند التقاء العرب بالحضارة الحديثة . كانت العلاقة بين الناس في القرون الوسطى تقوم مبدئياً على الإيمان المشترك . حينذاك كان الناس موزعين على خارطة العالم تبعاً للدين ؛ خليفة في الشرق وبابا في الغرب ، وكانت الحروب تقع باسم الهلال والصليب .

ولكن الحضارة الحديثة بدأت بتحول اهتمام الناس عن الآخرة إلى الدنيا ، سبّب هذا التحول ظهور العلم والصناعة اللذين أديا إلى إخضاع ظروف البيئة لمشيئة الإنسان . وما إن أولى الإنسان اهتمامَه بالدنيا وتعمق في معارفها حتّى اهتدى إلى الرابطة القومية في الطبيعة الإنسانية . ومنذ اهتدى الإنسان إلى الأخوّة الطبيعية سادت القومية العلاقات بين الناس . وهكذا قفز الناس من فوق تعاليم الكنيسة إلى أصول الحياة في التاريخ ؛ والقفزة هذه إلى الأصول هي حركة البعث في العالم .

فالبعث القومي هو إذن عودة الى ينبوع الحياة ، إلى العهد الذي نشأ فيه كياننا القومي سليقة ، قبل أن يظهر موسى وعيسى أومحمد .

ونحن نعني بالعودة إلى جاهليتنا إحياء مـــا ينسجم من ذلك العهد ، مع الحضارة الحديثـــة ؛ نعني العودة إلى تمجيد أخلاق الجاهليين أمثال المروءة والنخوة والأنفة والسؤدد والعزة والكرامة . ونعني أيضاً تمجيد الحياة ومفاتنها التي كانت مصدر إلهام شعرائنا ! وإلا من يفكر بالعودة إلى الهودج وإلى القوس وما أشبه ذلك من معالم عهد قد جفت فيه الحياة ؟ إن من يتيسر له استخدام الطائرة والسيارة لايعود إلى الهودج ، وإن من تملك الرشاش والدبابة لايصمد في وجهه صاحب القوس والسهم !

البعث هو إذن العمل على الكشف عن مقومات فطرتنا والعمل بمقتضى هذه الفطرة .

وما الاشتراكية ؟ وما علاقـــة القومية العربية بالاشتراكية ؟

إن كلمة « اشتراكية » ترجمة لكلمة « socialism » المشتقة من المجتمع في اللغات الأوروبية الحديثة ، وهي تفيد النظر إلى المال من الزاوية الاجتماعية . قامت محاولة الاشتراكية في القرن التاسع عشر مقـابل النظرية السابقة التي كانت تنظر إلى المال من زاوية الفرد مستقلاً عما للمال من تأثير على الأخلاق والسياسة . كانت النظرية القديمة قد حولت المجتمع إلى طبقتين متناحرتين : طبقة من الكادحين وأخرى من المتطفلين المترفين ، طبقة فقيرة وطبقـــة ذوي رأس المال . فريق يكد وهو معدم في بؤس دائم ، وفريق مترف يتطفل على ثمرة أتعاب المنتجين . ولما كانت منافية لمبادىء الأخوّة والعدالة ومسيئة لمصلحة الدولة ، فقد دعا الوضع المنحرف

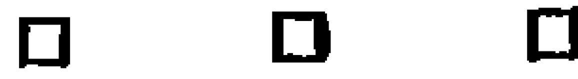
النفوس الكريمة إلى حل يرضي العقل والوجدان . وأبرز الحلول هو الحل الاشتراكي لتنظيم العلاقة بين المال وبين الأخلاق والسياسة .

كان المنتوج في النظام الرأسمالي يوزع على ثلاث حصص : حصة لرأس المال ، وحصة ضريبة للدولة ، وحصة للعامل المنتج . وكانت حصة المنتج أصغرها . هذا التوزيع مناف للوجدان ومناف للعقل أيضاً . إذ إن الحق يوجب أن ينال الإنسان ثمرة أتعابه بكاملها . والنظرية التي ترجع الحق إلى صاحبه ، أي التي ترجع الإنتاج بتمامه إلى صاحبه المنتج ، هي النظرية الاشتراكية . وأما حصة الدولة فيقدمها العامل بملء حريته وبعد التداول مع إخوانه المواطنين . وذلك من أجل قيام الدولة بالمهام العامة كشق الطرق ، وبناء المستشفيات ، وإعداد الناشئة في المدارس ، وحماية المجال الجوي بقيام حرس يحمي الحدود من العابثين بقدسية الوطن . . . الخ . ولما يصبح كل مواطن ملاكاً ممتلكاً مرافق معيشته ، تصبح عقليته متسمة بسمة السودد والكرامة . وعندئذ يشترك جميع المواطنين في تشييد الدولة وفي حمايتها من خصوم العدالة من الداخل ومن خصوم الوطن من الخارج . ذلك هو موجز الرأي في الاشتراكية !

وأما علاقة الأمة العربية بالاشتراكية فهي أنه لما كانت القومية العربية تقوم على مبدأ القرابة بين الإخوان المواطنين ، كما تفيد كلمة « أمة » ، نفسها المشتقة هي و« الأم » من ذات المصدر ، فقد اقتضى تنظيم المجتمع حسبما تلزم الأخوة . وأول مظهر للاشتراكية العربية هو الإصلاح الزراعي ، الإصلاح الذي يرمي إلى جعل غالبية

المواطنين مستقلين في مرافق معيشتهم . ومتى تألفت الأمة من ملاكين قامت الدولة على أسس راسخة متينة وعندئـذ يحصل الاستقرار ، الاستقرار المؤدي إلى تجلي عبقرية الأمة العربية زاهية .

اختتم مقالي هذا بضم صوتي إلى أصوات الطليعة العربية في مطالبة رجال العهد بإنجاز الاصلاح الزراعي كيما يُعِدّوا البلاد إلى حياة ديمقراطية سليمة . .



حول الإصلاح الزراعي

عن مجلة « الجندي » العدد
تاريخ ١ /ت١/ ١٩٦٣

ما الداعي إلى إقرار قانون تحديد الملكية الزراعية ؟ أهو شعور المسؤولين عن إدارة شؤون الدولة بالشفقة على الفلاحين ؟

أم هو شعور هؤلاء المسؤولين بالحقد على الاقطاعيين ، حقد المناضلين على من كان يوالي سلطة الانتداب حرصاً على الاحتفاظ بأملاكهم من هذه السلطة الغاشمة . التي أغفلت مفهوم الحق واستهانت بحكم القانون ؟

والحقيقة أن الداعي إلى إقرار مبدأ تحديد الملكية ليس هو الشعور بالشفقة على الفلاحين ولا بالحقد على الملاكين ، وإنما هو الشعور بضرورة تحرير خمسة وسبعين بالمئة من أبناء الأمة وإعدادهم كمواطنين مؤهلين للاشتراك في بناء صرح الدولة .

إن الدولة الحديثة تمثل الجمهور ، وقوتها تقاس بقوة الأفراد الذين يتألف منهم الجمهور . وكيف يقوى الفرد إذا لم يستقل بمرافق معيشته ؟ كلنا يذكر كيف كانت تمثل الصحف العالمية محور برلين —

روما (الاتفاق الألماني — الإيطالي) بقضيب نصفه فولاذ والنصف الآخر معكرونة . وإذا كانت ألمانيا تمثل جانب الفولاذ من القضيب، فذلك لأن هذه الدولة قد ألغت الاقطاع منذ أوائل القرن التاسع عشر . ولما اقتدت الدولة اليابانية بألمانيا فألغت الإقطاع ، بلغت ما بلغته ألمانيا من سودد وعزة ، ذلك ما حمل الطليعة المتحررة في كل مكان على تحرير الطبقة الكادحة وإيصالها إلى المستوى الذي يساعدها على الاشتراك في مصير الدولة .

خيل لبعض الناس أن الغرض من تحديد الملكية الزراعية هو اقتصادي؛ والسبب في هذا الوهم هو عبارة « الإصلاح الزراعي » . بيد أن الغاية من تحديد الملكية هي سياسية . ومع ذلك فإن مبدأ تحديد الملكية الزراعية يساعد ، في الأراضي المروية (الأراضي المشجرة بصورة خاصة) على الإتقان وبذل الجهد . ومن يجهل أن المصلحة الشخصية أقوى باعث على إذكاء الميل إلى العمل ؟

وأما الأراضي غير المروية والتي تتطلب استعمال الآلة الحديثة فتقوم باستثمارها الجمعيات التعاونيـــة مقام رأس المال والإقطاع . ومن الأقوال المأثورة : الحمل على الجماعة خفيف . وفضلاً عن ذلك فإن الجمعيات التعاونية تنمي في أعضائها الاستعداد إلى العمل المشترك . وما أحوجنا نحن العرب إلى ذلك ، لاسيما وقد بلغت فينا النزعة إلى التفرد بالعمل مبلغاً يعوقنا عن مسايرة هذه المرحلة التاريخية ، التي تلزم مشاريعها الكبرى التعاون بين الإخوان . وقبل أن أختم مقالي هذا أود أن أقدم ملاحظاتي على النتائج المترتبة على مبدأ تحديد الملكية الزراعية .

النتائج السياسية :

من الشعارات المطروحة في الآونة الأخيرة « الحياد » وأي مبدأ يؤكد الحياد تأكيد مبدأ تحديد الملكية الزراعية له ؟ عندما يصبح ٧٥ بالمئة من المواطنين مستقلين بمرافق معيشتهم تتبخر أهواء رجال السياسة في جنوحهم نحو الغرب أو نحو الشرق . عندما يملك كل فلاح بيتاً ومزرعة يقف سداً منيعاً ضد الدعوة إلى الشيوعية . وأي دافع أقوى من دافع المحافظة على أسباب المعيشة في مقاومة الاستعمار ؟ . وهكذا يكون تحديد الملكية الزراعية عاملاً من عوامل توكيد سياسة الحياد وسياسة التعايش السلمي بين الأقوام .

هذا وإن مبدأ تحديد الملكية الزراعية خير وسيلة تمهد لقيام النظام الديمقراطي . وإذا اتخذت الديمقراطية عندنا صيغة مزيفة فلأن إرادة ثلاثة أرباع الجمهور مشلولة . فمن طبيعة الحياة أن تخضع الأحياء لنمط معيشتهم . كان الاقطاعيون يتبادلون فيما بينهم أصوات الناخبين كتبادل السلع . والديمقراطية تتحقق بقدر ما يصبح المواطنون مستقلين بمرافق معيشتهم .

النتائج الاجتماعية :

كانت البلاد العربية عرضة للغزو . وكان الغزاة يسلبون أهل البلاد الأراضي ويوزعونها فيما بينهم . وظل أحفاد الغزاة الذين هم رجال الإقطاع ، محافظين على طابع الدخيل ماداموا محتفظين بإقطاعاتهم . وذلك هو السبب في ضعف التجانس بين المواطنين . وكان ذلك سبباً في ضعف الدولة . أما الآن ، وقد زال الإقطاع ،

فلن يبقى أيما سبب في التباين بالمصالح بين المالك والفلاح ، بين الدخيل وأهل البلاد . وذلك سيساعد على صهر الجميع في بوتقة الأمة الواحدة .

ومتى تملك المرء مرافق معيشته أرسى قواعد استقلال شخصيته ، عندئذ ينطلق نحو السؤدد والكرامة . وعندئذ يزداد اهتمامه بأمور الحياة وبتحسين أحواله وأحول ذويه الصحية والثقافية .

النتائج الأخلاقية :

الفاقة منحدر نحو الرذيلة ، كما أن الاستقلال في المعيشة سبيل الحرية ،والحرية أم الفضائل . إن الاختلاف في الدعوة إلى الإصلاح بين الأقدمين والمحدثين هو أن الأقدمين ركزوا اهتمامهم على إرادة الفرد وما يرافق هذه الإرادة من تشجيع أو من إرهاب ، تارة بالرأي العام وأخرى بثواب أو عقاب الآخرة . بينما المحدثون يقيمون الإصلاح على العلاقة بين الحياة وبين ظروفها ، أي حاجاتها ، علاقة مستوحاة من طبيعة تطور الأحياء في علاقتها بالبيئة . فليس على الدولة ، والحالة هذه ، إلا أن تنسق حاجات الناس على الوجهة التي تقصدها ، حتى تبرز الصفات الملائمة لطبيعة هذه الوجهة . وهكذا يؤدي الاستقلال بالمعيشة إلى الاستقلال بالشخصية وإلى السؤدد والحرية .

وبالختام فإذا كان جمال عبد الناصر رئيس الجمهورية العربية المتحدة قد سبق ، مشكوراً ، لإقرار مبدأ تحديد الملكية ، المبدأ الذي دعت إليه الطليعة المتحررة في سورية منذ اليقظة القومية ، فإن شرف إبلاغ هذا المبدأ حد كماله يرجع إلى مجلس قيادة الثورة ، ثورة ٨ آذار .

الاشتراكية في الزراعة

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٤٢
تاريخ ٣ آذار ١٩٦٤

نرى من الفائـدة أن نستهل حديثنا بعرض موجز لرأينا في الاشتراكية :

الاشتراكية مذهب سياسي اقتصادي يسعى إلى تحقيق أمرين : أولهما العدالة ، والثاني إعداد مواطنين مؤهلين للقيام بمهام الدولة . والعدالة تعني هنا حق العامل في ثمرة أتعابـه بتمامها . وها نحن نوضح ذلك بإقامة المقارنـة بين النظام الرأسمالي والنظـام الاشتراكي . ففي النظام الرأسمالي يوزع المنتوج الزراعي مثلاً على ثلاث حصص : حصة للملاك أو لرأس المال ، وحصة للدولة ، وحصة ثالثة للمنتج الفلاح . وأما الإنتاج أو المحصول ، في النظـام الاشتراكي ، فيرجع بتمامه للفلاح . والفلاح يتنازل عن جزء من محصوله إلى الدولة التي تقـوم بالأعباء العامة ، والأعباء العامة هي حمايـة حقوق المواطنـين من العابثين بالعدالة وحماية حدود الوطن من الأجـانب الطامعين فيـه والقيام بمهام شق الطرق وفتح المدارس وإعداد الناشئة لحياة حرة كريمة وإلى ما هنالك من أعمال أخرى .

ترى ما هي الأسباب التي دعت الناس إلى التحول عن النظام الرأسمالي إلى النظام الاشتراكي ، حتى أصبح هذا النظام الأخير شعار المرحلة التاريخية الراهنة ؟ هنالك سببان يدعوان إلى هذا التحول ، أولهما إنساني والثاني سياسي . وأما السبب الإنساني فهو بؤس الكادحين الذين هم المنتجون الحقيقيون لمرافق الحياة . حينما كنت مديراً لناحية أرسوز أقمت إحصاء في توزيع المنتوج فتبين لي أن حصة الفلاح من أتعابه (١٢) بالمئة . والبقية تذهب لخصومه اللذين يتآمرون على إبقائه على ما هو عليه من جهل وبؤس . وذلك ما كان يدعوني للثورة على هذا الوضع الجائر .

وأما السبب الثاني فهو سياسي ، ونحن نعني بذلك المصير المشترك بين أبناء الأمة الواحدة . فإذا ظلت غالبية الشعب في الفقر والجهل والمرض فكيف تصمد الدولة في وجه العابثين بالعدالة داخل حدود الوطن ؟ وكيف تقوى هذه الدولة على الصمود في وجه الطامعين فيه من الأجانب ؟ فهل لسبب آخر دالت دولة العرب ؟ وذلك مادعا أحرار الأمة إلى العمل من أجل تحرير الكادحين وإيصالهم إلى المستوى الذي يكفل لهم حياة كريمة فيساعدهم على أن يكونوا مواطنين من بُناة الدولة ومن المدافعين عنها . وأي سبيل أقرب إلى ذلك من إقامة نظام اشتراكي يجعل المواطنين مالكين لثمرة أتعابهم ؟ . وفي هذه المناسبة ، وعلى سبيل المثال ، نذكر الاتفاق بين إيطاليا وألمانيا الملقب بمحور روما برلين . كانت الصحف تمثل هذا المحور بقضيب نصفه معكرونة ونصفه الآخر فولاذ . والسبب في هذا التمثيل هو تأخر الشعب الإيطالي ورسوفه في تقاليد الإقطاع والرجعية .

ولهذه الأسباب قام أحرار سورية العربية بانقلاب ٨ آذار عاقدين العزم على إقامة دولة اشتراكية تصبح مثالاً تحتذي به الشعوب العربية الأخرى .

ولِمَ تتسكع الاشتراكية عندنا رغم أنها الغاية من انقلاب ٨ آذار ، وشعار الحكام القائمين على الحكم ؟ لأن المشرفين على تنفيذ القوانين الاشتراكية التقدمية من مخلفات العهد البائد . فمن يجهل كيف كان يتم التوظيف في جهاز الدولة ؟ وكيف يقوم بتنفيذ القوانين الاشتراكية التقدمية مَن دخل بالواسطة والالتماس ، وبواسطة الاقطاعيين بصورة خاصة ؟ وكيف يقوم بالعدالة من كانت نشأته قد قامت على الالتماس ؟ . ولذلك فإننا نرتأي الأمور التالية :

١ — تكليف فريق من الضباط المؤمنين برسالة أمتهم وعدالة الإصلاح الزارعي بأمر تنفيذ القوانين التقدمية الثورية .

٢ — فرز حصة المالك ، وإدارة البقية من الأملاك ، أي ما قد تقرر توزيعه على الفلاحين ، اشتراكياً تعاونياً وذلك ريثما يتم تخطيط هذه الأراضي . ولكي يتم أمر التخطيط بسرعة يترتب على الدولة أن تمنح الفلاحين حق استقدام الفنيين على نفقتهم وشروعهم في التخطيط . وعند إتمام التخطيط تسجل باسم الفلاح في السجل العقاري القطعة المنوي إعطاؤه إياها . وفي هذه المناسبة أذكر أنني سألت أحد وزراء الإصلاح الزراعي السابقين عن السبب في سير الإصلاح بهذا البطء فأجاب الوزير أن الموظف المكلف بالتخطيط يتآمر مع المالك فيهمل وظيفته . وما دام الملك غير مخطط لا يمكننا تطبيق الإصلاح الزراعي . بيد أنه إذا قام الفلاحون أنفسهم وعلى نفقتهم باستخدام الفنيين تتحول عندئذ الأمور ويتم التخطيط بأسرع ما يمكن ..

٣ ـ وها أنا أنقل هنا ما قص علي أحد أصدقائي من منطقة الرقـة بخصوص العلاقة بين الفلاحين والملاكين فقال : جرت العادة أن يتخلى المالك عن استثمار أرضه إلى أحد المستثمرين لقاء مبلغ يتراوح بين السبعين والمائة ألف ليرة والمستثمر يمد يده إلى المصرف وإلى الخانجي (١) وحصة الأسد من المحصول تذهب إلى هذا الأخير . وفي آخر المطاف يأتي دور الأطباء . فلما ينتهي الموسم يكون الفلاحون قد أرهقوا من التعب فيذهب مابقي لهم من حصتهم إلى الأطباء ، وذلك ما جعل حالة الفلاحين في بؤس دائم .

وأما سبيل الخلاص فهو الاستغناء عن الوسطاء الذين هم المالك والمستثمر والخانجي . وذلك بإقامة تعاونيات تبقى الهيئات الممثلة لها على اتصال مباشر بالمصرف ، على أن يتم انتخاب الهيئـة الممثلة بجو من الحرية ، والمصرف يقوم بتمويل التعاونية وبواسطة التعاونية يدفع للفلاحين ماكان يدفعه المستثمر أي يدفع لكل رب أسرة مائتي ليرة سورية في مطلع الشتاء ويدفع كل شهر لكل فرد من أفراد أسرة الفلاح١٥ ليرة سورية كما كان يفعل المستثمر . وأخيراً يترتب على الدولة أن تقوم بتأسيس مستشفى يؤمن معالجة الكادحين بالمجان لقاء ما قاموا به من تمويل الدولة بالضرائب المجباة منهم .

ومن أجل تحقيق وجهة النظر المتقدمة نقترح تنفيذ الأمرين التاليين : أولاً المباشرة بالعمل في أملاك الدولة (منطقة الغاب مثلاً) وثانياً إيفاد وفود من الفلاحين إلى الدول التي تمارس مبدأ الاشتراكية الزراعية وإعداد الوسائل التي تساعدهم على الاطلاع والاستفادة من التجارب الناجحة في الأمر .

(١) صاحب الخان ، الذي يجمع المحصول من المزارعين لحساب تاجر الجملة .

اشتراكيتنا

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٣٥
تاريخ ٧/١/١٩٦٤

إن كلمــة « اشتراكيــة » ترجمــة لكلمة socialisme في اللغات الحديثة الأوربيــة ، وهذه الكلمة مشتقة مـن : societé التي تعني المجتمع . والاشتراكية هي مذهب اجتماعي اقتصادي يجعل الحياة الاقتصادية طوع إرادة المجتمع . وها نحن نوضح فيما يلي وجهة النظر المتقدمة .

كانت السلطة عندنا تتناوبها ديمقراطية مزيفة وطغيان منحرف . وخير دليل على فساد حكم الطغيان ما آلت إليه أحوالنا . دولة من اثنين وثلاثين مليوناً لم تقوَ على مقاومة صدمة هزيلة قام بها نفر قليل من الشعوبيين المرتزقة (١) . وكيف تقوى على مقاومة الصدمة وكان يديرها جهاز المباحث في جو تسوده حالة الطوارىء . وأما زيف الحكم الديمقراطي عندنا فيرجع إلى سببٍ هـو أن مرافق معيشة الكادحين من فلاحين وعمال في أيدي إقطاعيين وأرباب عمل طائشين كانوا يتبادلون أصوات المواطنين فيما بينهم تبادل السلع . وذلك ماجعل السياسة وقفاً على من يسيئون التصرف في الشؤون العامة بحيث أنهم

(١) هي الحركة الانفصالية التي قامت سنة ١٩٦١

أثاروا بسلوكهم المنحرف هزء العالم وسخط المواطنين . ذلك مما دعا أحرار الأمة إلى التأمل في المصير العام . ولما تبين سبب الفساد في انقسام المجتمع العربي إلى طبقتين : مستغلين وكادحين ، قر الرأي على العمل من أجل إعادة الأمور إلى ماكانت عليه الأوضاع في البداية حين كنا نعيش إخواناً في العشيرة الواحدة حيث كانت مرافق الحياة العامة في أيدي الجماعة ، وإعادة النظر في الملكية وما انتابها من سوء التصرف في حقوق الجماعة . ذلك هو مبعث الفكرة الاشتراكية عندنا ، الفكرة التي نلتقي فيها مع الاشتراكية الحديثة . عندئذ ارتأى أحرارنا مبــدأ تحديد الملكية الزراعية ، المبدأ الذي يحول معظم المواطنين من أجراء متفرجين على مصير الدولة إلى ملاك مؤهلين للاشتراك في تشييد صرح الدولة . وكلمتا « مُلْك ومَلِك » في لساننا مشتقتان من نفس المصدر . فالإصلاح الزراعي هو إذن إصلاح يهدف إلى جعل المواطنين ملاكين يدافعون عن حياض الوطن دفاع المالك عن ملكه . وعندئذ قر رأي الطليعة على أن يشترك العمال في مصير المعمل . وهكذا تقوم الاشتراكية على مبدأ أن المُلْك وظيفة من وظائف الدولة . تتصرف الدولة في حق التملك حسب وجهة نظرها في الحياة . وذلك ماجعل الاشتراكية تتكيف بحسب تفسير عبقرية كل أمة لهذا المبدأ . وهكذا ظهرت على مسرح التاريخ اشتراكيات مختلفة : اشتراكية ديمقراطية ، اشتراكية الدولة ، اشتراكية شيوعية الخ . . والعالم بأجمعه يتطور اليوم نحو الاشتراكية . والتقدم في التأميم مظهر لهذا التطور (تأميم سكك الحديد والبريد والهاتف ومصانع الكهرباء . . الخ . .)

نتج عن الاشتراكية حق الفرد المطلق في ثمرة أتعابه وليس للمتطفل

من مكان في الاشتراكية . كان الانتاج في النظام الرأسمالي يوزع على ثلاث حصص : حصة للعامل وحصة لرأس المال (الملاك وصاحب المعمل) وحصة للدولة . بيد أن الحالة في الاشتراكية تقوم على مبدأ توزيع الانتاج على حصتين : حصة للعامل وأخرى للدولة المكلفة بالأعباء العامة (التعليم ، الصحة ، الضمانة الاجتماعية) .

كانت النظرية السائدة قبل الاشتراكية هي أن حق التملك حق مصون لايجوز للدولة أن تتدخل في أمره وأن الاقتصاد يخضع لقوانين حتمية خضوع الحوادث الطبيعية لقوانين حتمية كقانون الجاذبية مثلاً . والحق أن المجال الحيوي للجماعة قد سبق في الظهور تملك الأفراد لهذا المجال وليس للفرد من مرافق الحياة العامة إلا مايضفي على هذه المرافق من تحسينات أحدثها بجهوده الخاصة . وأما الاحتكار والتطفل فهما آفتان من آفات المجتمع ، ومن حق الدولة التي تمثل الجماعة أن تتدخل في تنظيم مرافق الحياة العامة ، بما يسمح لها بإقامة الانسجام بين المواطنين أعضاء المجتمع .

وأما أمر اتخاذ الشؤون الاقتصادية على مثال الحوادث الطبيعية فهو أمر باطل إذ إن الحوادث الطبيعية يؤثر بعضها في بعض تأثيراً مباشراً كتأثير الحرارة في تمديد المعادن مثلاً . غير أن الشؤون الاقتصادية لايؤثر بعضها في بعض إلا من خلال تطوراتنا وما يرافق هذه التطورات من تقديرات ذات علاقة بميولنا وبموقفنا منها موقفَ الحر . إن الذهن العربي إذ اشتق كلمة « شيء » من « شاء » دل على علاقة الأشياء بمشيئتنا . وإن هذا الذهن إذ اشتق كلمة « حاجة » و « احتياج » من ذات المصدر دل على العلاقة بين الميول والحاجات

التي هي أغراضها . وذلك مايجعل الحياة الاقتصادية ،التي هي الحاجات ، نسبية تتحول بتحول ميولنا ، قيمها ليست قائمة بذاتها قيام الحوادث الطبيعية في المكان .

ولكن إذا كانت الشؤون الاقتصادية تبدو وكأنها تخضع لقوانين حتمية ، فمرد ذلك إلى أن الطبع البشري واحد وأن العلاقة بين ميول هـذا الطبع وبين أغراضه ، الحاجات ، متشـابهة بحيث تصبح الحاجات إمكانات تتمثل برموز ذات قيمة معينة . « إمكانات تتحقق عند الضرورة » . مثـل الحاجات كمثل العملة (الدراهم) قيمة ذات إمكانات معينة . ومن هنا كان ظهور الشؤون الاقتصادية بمظهر الخضوع لقوانين مشابهة لقوانين الطبيعية الرياضية ؛ وأمـا الشؤون الاقتصادية في حقيقتها ، فليست إلا قواعد إحصائية عملية تتصف بالاحتمال . وكيف تصبح قواعد الشؤون الاقتصادية حتمية وهي تتمثل بالذهن صوراً تخضع للارادة ؟ . . أفلم يشتق الذهن العربي كلمتي « ميل » و « مال » من نفس المصدر ؟ . .

ولكي نزيد موضوع حديثنا وضوحاً نقيم هنا المقارنة بين اشتراكية روسيا السوفييتية والاشتراكية العربية . إن الاسم يدل على المسمى ؛ وكلمتا « شيوعية » و « أممية » اللتان تتصف بهما اشتراكية روسيا تشيران إلى أن مبدأ الشيوع في التملك أصل ، وان مفهوم الأمة بحسب وجهة نظر الاشتراكية الروسية هو حادث تاريخي تنشئه التقاليد وتدعمه التربية . وبناء على وجهة النظر هذه فإن تربية أخرى يمكن لها أن تقيم مقام مفهوم الأمة في تنسيق العلاقة بين الأفراد مفهوماً آخر .

وأما الاشتراكية العربية فتقوم على مبدأ تحديد الملكية تحديداً يجعل كل مواطن ملاكاً ، الفلاح صاحب بيت ومزرعة ، والعامل صاحب حصة في المعمل . ومبدأ تحديد الملكية هذا يزيل الاختلاف بين الطبقات فيجعل المواطنين إخواناً ، يزيل الاختلاف بين الأجير وبين المتطفل على ثمرة أتعاب الآخرين ، فيجعل الناس أعضاء مجتمع يسهمون على قدم المساواة في تشييد صرح الدولة . والمبدأ المتقدم ذكره يتفق مع مشيئة الحياة ومع أهداف العبقرية العربيـة في الوجود . ألم تنشىء الحياة الجسدَ قاعدةً لها في الطبيعة تتميز به عن البيئة ، وبالنسبة إليه تقدِّر علاقتها بالأشياء ؟ . أوَليس الملك امتداداً للجسد ، عليه تستقر الشخصية فتنمو ؟ وهل من أمة مجّدت الفرد الفذ بقدر ما مجدته الأمة العربية ؟ . . ألم يشتق الذهن العربي كلمة « فرد » من « فر » بمعنى التمايز عن الجماعة ؟ فإذا كان أجدادنا يهللون لظهور النابغ العبقري فيهم فيتخذون من يوم ولادته عيداً قومياً ، فإنه لأجدر بنا أن نبقي هذه السنّة الفاضلة .

وأما مفهوم الأمـة في اشتراكيتنا فهو على عكس مايدعي زعماء الاشتراكية الروسية . إن الأمة في مفهومنا هي حقيقة قائمة بذاتها ، بل عبقرية مبدعة أبدعت مظاهرها تعبيراً عن وجهة نظرها في الوجود، مثلها في ذلك كمثل فنان ينشيء أنشودته تعبيراً عن إلهامه . وما اللغة وما أقيم على الحدس المتضمن في الكلمات من شريعة وفنون وفلسفة الخ . . إلا مظاهر لحقيقة الأمة .



ماذا تعني الاشتراكية العلمية

نبدأ الحديث بإيضاح كلمتي « اشتراكية » و « علمية » ونحاول بعدئذ أن نظهر المعنى المقصود من المعنى الخاص للعلمية هنا .

إن كلمة « اشتراكية » تعني ، بحسب اشتقاقها اللغوي ، معنى إشراك المواطنين كلهم جميعاً في الحكم ، في تشييد صرح الدولة . كان الحكم فيما مضى وقفاً لأمراء الإقطاع ، ثم أصبح في أيدي رجال المال . وأما اليوم وقد بلغ الوعي مداه فبات من الضروري اشتراك جميع الناس في الحكم ، في المصير العام . والاشتراكية هي الطريقة في إعداد المواطنين لهذا الاشتراك في المصير . وكيف يكون الإنسان حراً إذا هو لم يمتلك زمام أمره ؟ بل كيف يكون حراً إذا هو خضع لقانون لم يشترك في وضعه ؟ إن الكرامة الإنسانية ذاتها تستلزم الاشتراكية ، تستلزم إشراك المواطن في أن يكون سيد مصيره . والسيادة تعني ، أول ما تعني ، أن يكون كل مواطن من بناة الدولة ، من واضعي قوانينها .

في الاشتراكية يمارس الإنسان طبيعتَه ، ما حبَتْه به العناية . كلنا يشعر بوجوب التعبير عما تختلج به نفسه ، وكلنا يشعر بوجوب تقويم الانحراف في نفسه وعند الآخرين ؛ ومن يتخلّ عن شأنه في هذا المضمار يتخلّ عن مقومات إنسانيته .

وتلك هي الوجهة السياسية للاشتراكية .

وأما الوجهة الاقتصادية للاشتراكية فهي تعاون المنتجين على استثمار الخبرات المشتركة بمقتضى طبيعة المرحلة التاريخية . ومن هنا كان التعاون مَظْهراً أساسياً للاشتراكية . إلا أنه تعاون يختاره الأعضاء بملء حريتهم ، لاموجَّهين إليه توجيهاً ، ولا هو مفروض عليهم فرضاً . في الاشتراكية لكل امرىء حقه في ثمرة أتعابه بتمامها ، وفي تنظيم الحياة الاقتصادية على ضوء هذا الحق .

كان الإنتاج يوزع على ثلاث حصص في عهد الرأسمالية : حصة للدولة وأخرى لرأس المال وثالثة للمنتج . وكانت حصة رأس المال حصة الأسد . وأما في النظام الاشتراكي فترجع ثمرة الأتعاب إلى صاحبها المنتج . وإذا تنازل المنتج عن جزء من حصته كحر فإنه يساهم في نفقات الدولة ، ويتم التنازل بملء حريته في نظام ديموقراطي اشترك هو نفسه في وضع قوانينه . والحصة التي يقدمها العامل كنفقة للدولة تختلف عما كان يُدفع في عهد الإقطاع ، سخرة للدولة . لأن الضريبة في عهد الإقطاع كانت مفروضة فرضاً وكانت لسد نفقات الأمير الشخصية وحسبما كان يرتأيها هو . وأما القسم الذي يدفع للدولة الاشتراكية فيدفع لقيام هذه بالمشاريع العامة : حماية المجال الحيوي للجماعة ، وحماية العدالة من العابثين بحقوق

المواطنين ، وشق الطرق ، وبناء المؤسسات العامة (المدارس ، المستشفيات ، دور المباحث العلمية والفنية) .

وهكذا يقوم في النظام الاشتراكي كل مواطن بوظيفة الأمير (مصدر القوانين) وبوظيفة السيد الفارس (حماية حياض الوطن) ، بدلاً من أن يبقى على الهامش ، كما كان أجدادنا في عهد الإقطاع ، وبدلاً من أن يبقى تبعاً كما كانت أسلافه في عهد البورجوازية .

وأما كلمة « علم » فتعني ، بحسب اشتقاقها اللغوي ، الشعور بالشيء : « عَلِمَ شيئاً » : اكتسب شعوراً به . ولكن العلم في عرف الحضارة المعاصرة يختلف بعضَ الاختلاف عما تعارف عليه العرب ؛ إنه يعني حقائق أكيدةً ثابتة . والحقيقة العلمية هي علاقةٌ ثابتة بين الأشياء كعلاقة التمدد بالحرارة في المعادن ، مثلاً ، وكعلاقة زاوية الانعكاس بزاوية الورود في الصوت أو الضوء .

إن العلم ، وإن نشأ من الطبيعة (الفلك وكبلر ، الفيزياء وغاليلي) ، إنه ، وإن نشأ من الإحساسات ، إلا أنه حقائق تتوق إلى صيَغ مُثْلى . وما دامت الحقيقة العلمية في حدود الواقع المحسوس فإنها تبقى معرفةً محفوفة بالشك والريبة . بيد أنها إذا سكبت في معادلة جبرية اكتسبت بذلك اليقينَ ، لأن الرياضيات معقولة ، يتخللها العقل منذ البداية حتى النهاية . تقوم المحاكمات الرياضيات على بديهيات عقلية ، وعلى مسلّمات سلّم بها العقل ، وعلى تعاريف أنشأها العقل ، وعلى محاكمات تبقى في حدود المعقول . وبناءً على ذلك فإن كل قانون علمي يتحول إلى صفة رياضية يكون قد تحول بذلك إلى بناء شفاف

للعقل، بحيث تصبح الطبيعة والعقل وجهين لنفس الحقيقة . ومحاولة إيجاد التعادل بين الإحساسات (الصوت ، الحرارة ، الضوء) وبين عددٍ من الاهتزازات في الوحـــدة الزمنية إنما هي محاولـة صوغ الطبيعة في قوالب رياضية .

هذا ، وإن العلم الحديث ، وإن بدأ من كبلر وغاليلي مؤسسَيْ الفلك والفيزياء ، إلا أن سيطرة العلم لم تظهر كل الظهور إلا في القرن التاسع عشر عند ما اقترن علما الطبيعـة (الفيزياء والكيمياء) بالصناعة اقتراناً كلياً . وقد رافقت تطبيقَ العلم على الصناعة الحديثة بوادرُ عالم الغد . كانت الثورات الكبرى قد قوضت معالم المجتمع القديم وأقامت شعارات يتلخص بها ماكان يتمخض عنه الجمهور من أمانٍ . أقامت هذه الثورات الحريةَ مقام الاستبداد ، والمساواة مقام الطبقات ، والأخوّة مقام الاختلاف في النشأة وفي التربية . ولكن تحول الناس عن قيم النظام القديم يستلزم إقامة المجتمع على أسس جديدة ، فمن أين سيستمد المصلح أسس نظام عالم الغـد ؟

كانت الصناعة الحديثة قد قامت على العلم الحديث فنجحت أيّما نجاح بهذا التحول ، فهل ينجح المصلح الاجتماعي نجاحَ رب العمل إذا أقام الإصلاح على العلم ؟ هذا ماكان يحلم به رجال الاصلاح في القرن التاسع عشر . وممن روادَهم الحلم كارل ماركس بألمانيا وأوغوست كونت بفرنسا . وقبل الكلام على كارل ماركس وأوغوست كونت نرى من الفائدة الإشارة إلى الطابع العملي للعلم الحديث . كنت قد بيّنت فيما سبق أن العلم مؤلف من حقائق أو قوانين هي علاقات ثابتـة بين الحوادث ، حتى إذا أردنا أن ندخل تغيراً

في أحد حدي العلاقة ، فما علينا إلا أن نحْدث تغيراً مناسباً في الحد الآخر ؛ إذا أردنا أن نزيد من التمدد في الحديد ، مثلاً ، فليس علينا إلا أن نزيد من شدة الحرارة . وهكذا تتحول المعرفة النظرية إلى قاعدة عملية ، بل هكذا أصبح الإنسان المعاصر سيد البيئة .

خيل لرجال الإصلاح أن المبدأ المتقدم ، مبدأ العلاقة بين المعرفة والعمل يشمل الطبيعة والإنسانية سواء بسواء ؛ على هذا المبدأ قامت فكرة الإصلاح الاجتماعي عند أوغوست كونت إذ هو اعتقد بأنه يتمم سلسلة العلوم في تطورها نحو الإنسانية بتأسيسه علمَ الاجتماع ، وبإقامته الإصلاح الاجتماعي على علم الاجتماع . وقامت محاولة كارل ماركس على نفس المبدأ حين حاول أن يربط الحياة الاجتماعية بالاقتصاد ارتباطَ الخيال بالجسم .

ولكن الذوق العام يرد على ادعاءات رجال الإصلاح في محاولاتهم اتخاذَ الإنسانية على مثال الطبيعة ، يرد عليها بالبديهة الأخلاقية وبالبديهة الفنية ، بالبطولة وبالعبقرية .

إن البطل هو ذاك الذي تشتد عزيمته مع تعاظم الخطر ؛ إنه إذ يقتحم الموت ، ينتصر على جميع غرائزه ، وذلك من أجل غاية يتبناها هو ، ليست محصلةً لنظام الأعمال المنعكسة في الجسد . وإلا لما دعي بطلاً ، ولما أصبحت ذكراه نجم الهداية . فأين موقف المسيح من خطر الموت من مبدأ تعادل القوى في الطبيعة المبدأ الذي هو أساس العلوم الطبيعية ؟

والعبقرية هي في إتيان المرء بالبدئي ، بالإبداع . إن كل ما أضفى

الإنسان على الطبيعة من معالم المدنية والثقافة هو من نتاج العبقرية . لو لم تكن العبقرية ، كيف كنا نميز بين رائع بتهوفن وبين أمواج البحر الصاخبة ؟ وهل تفسر رواية هملت لتشيكسبير بأنماط من خواطر الأفكار أو بمجموعة من الفرص السعيدة ؟ .

هذا ، وإن عقبة أخرى تقف أمام العقل في اتخاذه الإنسانية على مثال الطبيعة . وإليك مثالاً نوضح به ما نعني بذلك :

يحفر الماء مجراه ، سواء أكنا من المتفرجين أم لا ؛ وبتعبير آخر إن للماء تأثيراً مباشراً على مجراه ، مستقلاً عن إرادتنا وعن تصوراتنا وأهوائنا . ولكن هل لحادث اجتماعي تأثير على حادث اجتماعي آخر تأثيراً مباشراً مستقلاً عن إرادتنا وتصوراتنا ؟ . إن المرأة تدعو الرجل بإغرائها إلى الزواج ، ولكن الدعوة تُبْقي للرجل الحرية في الإجابة عليها بالموافقة أو بعدم الموافقة . إن الشؤون الاجتماعية ليست كالحوادث الطبيعية ، هذه ذات مِرَّة (١) efficacité يؤثر بعضها في بعض تأثيراً مباشراً كتأثير الحرارة في تمديد الحديد . وأما الشؤون الاجتماعية فظواهر إنْ لم تكن رموزاً ، يتم تأثيرها بواسطتنا أي أنها إذا تمثلت في الذهن اكتسبت منه القدرة على التأثير ، وإلا تبقى رمزاً ملحقاً بالحادث الطبيعي . ومن هنا كان الاختلاف بين الضرورة في القانون الطبيعي والوجوب في القواعد الأخلاقية . والوجوب ، وإن كان دعوةً من الأعلى إلا أنه يبقى لمن تمثل له كأمر جزئية العمل . وفي هذه الجزئية الميزة التي تميز بها الإنسان عن أن يكون شيئاً من الأشياء .

(١) أي ذات تأثير ، أو قوة . ويبدو أنها مستعارة من الآيتين ٥ و ٦ من سورة النجم « عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى » .

وهل كان من الضروري اتخاذ المادية أساساً لإقامة الاشتراكية ؟

أليست تقوم الاشتراكية على الطبع الإنساني ؟ إن الأسرة مثال لذلك . وما المجتمع إن لم يكن امتداداً للأسرة ؟ أفلم يشتق الذهن العربي كلمتي « أمـــة » و « أم » من نفس المصدر ؟ أو ليست الملة نمطاً متماثلاً في المعيشة والعمل ؟ . كانت الأخوّة تكفي لإقامة المجتمع على أساس اشتراكي . وهل ننسى أن كلمة أخوّة مشتقة من (آخ) التي هي عبارة طبيعية للتوجع ؟ والتي تدل على اشتراك الناس في في البنيان الرحماني اشتراكاً يجعلهم يتوجعون لوجع بعضهم فيحاولون رفع الحيف بعضاً عن بعض .

وأما شأن العلم في الاشتراكية فهو شأنه في كل مايتعلق بالإنسان . ولكن أي معنى نعني بالعلم ؟ أهو المعنى المتعارف عليه عندنا ؟ أم المعنى المتعارف عليه في الحضارة المعاصرة ؟ وبتعبير آخر أهو اكتساب المرء شعوراً بالشيء واستقطاب الذهن للمعاني استقطاباً يساعد على الارتقاء إلى البصيرة في الشؤون الإنسانية ؟ أم تحليل شؤون الإنسان على غرار الحوادث الطبيعية ، واكتشاف قوانين مماثلـة بالحتمية لقوانين كبلر ونيوتن ؟

نحن نعتقد ونجزم بالاعتقاد أن للشؤون الإنسانية طبيعتَها الخاصة وأن من شأن العقل أن يربط بين النتائج والمبـادىء وأنه على قدر مايُلِمّ العقل بالأساليب ، يكون المخطّط في الإصلاح أقرب إلى الصواب . والبحوث الإنسانية بحوث دقيقة وصادقة تيسر للمصلِح تحقيق أمر الإصلاح .

إيضاح بعض المصطلحات
البرجوازية، البروليتاريا، الإقطاع

عن مجلة « الموقف العربي » العدد ٣٢
تاريخ ٢٧ /٨/ ١٩٦٤

جرى الاتصال بيننا وبين شعوب العالم المتحضرة على مقياس واسع وعلى عجلة منا ، فنتج عن هذا الاتصال اقتباسنا مفاهيم جديدة في صيغ أعجمية — كلمات أجنبية — وعلى سبيل المثال نورد الكلمات : بورجوازي ، وبروليتاريا ، وديموقراطي ودكتاتوري . كما نتج تعريب بعض المفاهيم دون التقيد بطبيعة اللسان العربي .

ونحن نرى من الفائدة تعريف وإيضاح بعضاً من هذه الكلمات لما في ذلك من ثقافة . ولنبدأ بكلمة « بورجوازي » .

كلمة بورجوازي هذه من مخلفات عهد الإقطاع في أوروبا ، من مخلفات عهد كان المجتمع فيه يتألف من عدة طبقات منها طبقة الأمراء وطبقة الاكليروس وطبقة الكادحين . . الخ . وكانت البورجوازية في نظام الإقطاع تشغل منزلة متوسطة بين الأمراء والفلاحين مما دعا إلى القول إن البورجوازية هي الطبقة الوسطى .

والسبب لهذه التسمية هو إقامة البورجوازية بين قصر الأمير في الحصن ، داخل السور ، وبين الفلاحين المقيمين في مزارعهم خارج السور ، وكون البورجوازيين بين الأمراء والفلاحين في المقام والقدر .

وهذا بعض الإيضاح لما نعني بذلك :

حينما انقضّت القبائل الجرمانية من الشمال ، على الإمبراطورية الرومانية وأجهزت على هذه الدولة المتحضرة ، دبت الفوضى في أرجاء أوروبا . ونظراً لهذه الحالة تقدم الأهلون سكانُ البلاد إلى أمراء القبائل الجرمانيــة يطلبون من الفاتحين الإبقاء عــلى حياتهم وحمايتها مقــابل تخلي الأهلين عن ممتلكاتهم وعن حرياتهم للمحتلين الجدد . وتم الاتفاق بين أمراء القبائل الجرمانية الفاتحين وبين سكان البلاد المغلوبين على أمرهم على تحديد العلاقة بــين سادة وعبيد وعاع . وقـــد أطلق على الاتفاق ذاك اسم « صك الإقطاع » . ونحن نذكّر القارىء بمناسبة الحديث عن صك الإقطاع بأنه عندما قامت ثورة فرنسا الكبرى في أواخر القرن الثامن عشر هجم الجمهور الثائر على القلاع وأحرقوا ما فيها من وثائق تتعلق بعبوديتهم . العبودية التي أقرها أجدادهم عند غزو الألمان لأوروبا .

وبموجب « صك الإقطاع » كان الأمير يحمي ويسود ، وكان الأهلون يقدمون الخدمات بالمجان كإنشــاء الحصون وشق الطرق وبناء المطاحن والأفران . . . الخ . وكان الأمير يملك كل شيء ، وكان الشعب يطيع مطلق الإطاعة مقابل حماية نفسه ! وتلك كانت العلاقة الإقطاعية بين الحاكم والمحكوم .

وكان لكل دائرة إقطاع حصن يقيم فيه الأمير هو وبطانته ، وكان حول الحصن سور يفصل القلعة عن المزارع . وكان بين الحصن والسور سوق يقيم فيه أصحاب المتاجر والمهن . وعند الحاجة ، وفي الأزمات ، يهجر الفلاحون مزارعهم ويلجأون إلى المدينة داخل السور ريثما يزول الخطر . . .

كان أهل السوق يتعاطون التجارة والصناعة في حالة بدائية كما بيّنّا ذلك ، وكان يطلق على هؤلاء المقيمين داخل السور من حول قصر الأمير اسم « بورجوازي » الاسم المشتق من « بورغ » التي ربما كانت من أصل عربي (البرج) . وعلى هذا فإن الكلمة المعادلة بالمعنى والنشأة لكلمة « بورجوازي » هي كلمة « حضري » .

هكذا كان نظام الإقطاع يقوم على الطبقات ، وهكذا كانت البورجوازية تشغل المنزلة الوسطى بين الأمير والفلاح من حيث القدر ومن حيث المقام .

كيف ارتفع بعد ذلك نجم الطبقة الوسطى حتى أصبحت الطبقة المسيطرة على الإقتصاد والسياسة ؟

عندما أخذت أوروبا تتحول عن الزراعة كمورد رئيسي ، إلى التجارة والصناعة ، ارتفع مع هذا التحول شأن الفئة التي كانت تقوم بمهمة الدكاني وبمهمة صاحب الحرفة . وأما السبب الرئيسي للتحول فهو الاكتشافات الجغرافية — أمريكا وأستراليا — واستعمار قارتي أفريقيا وآسيا . و كان المنتوج الزراعي يرد من ما وراء البحار

بكميات كبيرة وبقيمة زهيدة ، مما أدى إلى إضعاف شأن ملاكي الأرض الإقطاعيين وإهمال الزراعة في أوروبا . هذا وأن الرخاء الاقتصادي قد سبّب رفع مستوى الطبقة التي كانت تملك موارد الحياة الجديدة أي البورجوازية أصحاب الحوانيت والدكاكين . وهكذا تحول الدكّاني إلى تاجرٍ وصرّاف . ولما ظهرت الصناعة الحديثة تحول العمل اليدوي إلى عمل آلي وتحول معه مصير صاحب الحانوت حتى أصبح صاحبَ معمل (فابريكا) .

وفي نهاية المطاف ظهر التناقض بين ضآلة مركز البورجوازية السياسي وبين [ضخامة] دورها الاقتصادي . وليست ثورات أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلا ثورة البورجوازيين لإيجاد الانسجام بين ماهم عليه وبين ماينبغي أن يكون . وبتعبير آخر ، إن ثورات فرنسا وانكلترا وأمريكا ليست إلا محاولات لإيصال مركز البورجوازي السياسي إلى مستوى مركزه الاقتصادي ،

هكذا تم انقلاب في القيم وقامت البورجوازية ذات الطابع المالي مقام الإقطاع ذي الطابع الحربي القائم على النبل في الدم وعلى الأصالة .

ولم تزل البورجوازية تسيطر على معظم أنحاء العالم . ولكن مع ذلك قامت محاولات تهدف إلى نقل السلطة من المال (البورجوازية) إلى الجمهور (البروليتاريا) . وقد نجحت المحاولة في الكتلة السوفييتية وفي شرقي آسيا . كما اتخذت بعض الدول الناشئة حلاً وسطاً بين البورجوازية والبروليتاريا هي الاشتراكية المنتشرة هنا وهناك في الدول التي حصلت على استقلالها بعد انتصار الديمقراطيات واشتراك روسيا السوفييتية مع الدول المنتصرة .

وفي ختام الكلام على البورجوازية نقول إن الكلمة تعني الحضري . ومن المعلوم أن للحضري مزايا ومعايبَ يختلف فيها عن البدوي والفلاح . وبقصد التقليل من معايب الحضري كان العرب يرسلون أطفالهم إلى البادية إلى أن يشتد ساعدهم . وكانت الغاية من ذلك الجمعَ بين مزايا حياة الحضر وبين مزايا حياة التربية البدوية .

البروليتاريا : أخذت هذه الطبقة تبرز مع تقدم الصناعة ، تقدم صناعة تجتذب إليها العمال بأعداد متزايدة ، والعمال مجتمعون انتظموا في نقابات تدافع عن مصالحهم الطبقية ، وتلح على تحقيق شروط حياة أقرَّتها الدساتير ، ألا وهي المساواة والحرية . فلما قامت البورجوزاية بالثورة على الملك وبطانته أصحاب الامتياز ، استعانت بالكادحين من عمال وفلاحين . . وكان الفضل في العمل المشترك ضد العهد القديم لشعارات الثورة ، الشعارات التي تتلخص فيها أماني المستقبل وهي : الأخوّة والمساواة والحرية والعدالة ووجدان الأمة . . الخ . ولكن لو تساوت شروط الحياة بين الناس ، كما أعلن في دساتير الثورات لأصبح الحكم ، بمقتضى النظام الديمقراطي في أيدي جمهور الكادحين . ومع ذلك قام عمال وفلاحو روسيا بانقلاب شعاره : المنجل والمطرقة ، منجل الفلاح ومطرقة العامل . فكان لهذا الانقــلاب تأثير على ظهور الكتلــة السوفييتية التي أخذت تزاحم الأنكلو ـ سكسون ممثلي الحضارة الحديثة في كل مضمار .

وأما الكلمة الأقرب لتعريب « البروليتاريا » فهي « الجمهور » المؤلف من الكادحين .

وأما الإقطاعيون فهم الأمراء النبلاء ، أصحاب الأمر والامتيازات ؛ فمنهم كانت تتألف الطبقة الأولى في المجتمع . كان كل أمير يتمتع بالسلطة المطلقة في إدارة أمارته ، وكانت سلطته تمتد على حياة رعاياه العامة والخاصة . كان هو السيد المطاع ، لديه جيشه الخاص وبطانته . . وكانت أوروبا موزعة على أمارات إقطاعية . .

كيف أفل نجم الإقطاعيين فزالوا عن مسرح السياسة :

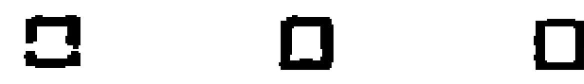
إن لزوال الإقطاعيين عن مسرح الحياة العامة عاملين ، أحدهما ظهور أمير متفوق من بينهم بلغ مرتبة الملك ، والآخر انتقال نبرة الإيقاع في الحياة الاقتصادية من الزراعة إلى الصناعة .

فلما ظهر الملك ظهرت معه فئة من خدام التاج مُنحت إليهم، فيما بعد ، مرتبة النبل ؛ هذه الطبقة أُطلق عليها ، وتمييزاً لها عن الأولى ، النبلُ بالكسوة ، باللباس الذي كان يرتديه الموظف بحكم وظيفته .

بينما كان يطلق على رجال الإقطاع النبلاء بالدم ، بالأصالة نظراً لتحتيم مهنتهم استعمالُ النبال في القتال . وكلما امتدت سلطة الملك إلى الأمارات المجاورة ، لسبب من الأسباب — الوراثة ، الشراء ، الاغتصاب — ازداد عدد جهاز الموظفين والنبلاء الذين بدأت مهمتهم بحراسة حياة الرعايا . وذلك أفقد الإقطاع حكمة وجوده . فإذا كان الملك وموظفوه يقومون بأمر الحراسة ، فأي سبب يبقى لقيام الناس بالسخرة ودفع الضرائب لرجل الإقطاع ؟

وثمة عامل آخر أسرعَ بزوال الإقطاع ، وهو تخلف الزراعة ، مورد الأمراء ، وتقدم الصناعة والتجارة ، مورد البورجوازيين . ولما كان الأمير ملزَماً بالاحتفاظ بمكانته ، وكانت مكانتُه تلزمه بأن يترفع عن العمل في التجارة والصناعة ، أصبحت الطبقة الأولى في المجتمع مثقَلةً بالدين للبورجوازية . .

وهكذا تم الانقلاب في الحيـــاة الأوروبية على مراحل : عهد الفروسية ، ثم عهد التجارة والصناعة ، وأخيراً عهـــد العمـــال والفلاحين ، وكان كل عهد يترك كلمـــةً ترمز إليه : الإقطاع feudalité بورجوازية ، بروليتاريا .



إيضاح بعض المصطلحات

الديمقراطية، الاشتراكية، البرجوازية .

أخذت بعض المصطلحات تتردد على أفواه جميع المواطنين ومن هذه المصطلحات : الديمقراطية ، والاشتراكية ، والديمقراطية البورجوازية ، والديموقراطية الاشتراكية ، والمجالس الشعبية .

ولما كانت المصطلحات المتقدّم ذكرُها مستوردةً من الخارج وكان كلٌّ منها يلخص منحى الحياة العامة المعاصرة ، فإنا نرى من الفائدة إيضاحها على ضوء التاريخ وعلى ضوء خبرتنا الخاصة .

فأما « الديمقراطية » فهي المصطلح الذي يعبر عن الوجهة الإنسانية للحضارة الحديثة . إن الحضارة الحديثة ذات وجهين : طبيعية وإنسانية . ونحن نعني بهذا القول أن الزاوية التي منها ننظر إلى الطبيعة والإنسانية غير الزاوية التي كان أجدادُنا ينظرون منها إلى الأشياء وإلى أنفسهم . نحن اليوم ننظر إلى الأشياء وإلى أنفسنا من خلال

العقل فتبدو لنا الحوادث الكونية والشؤون الإنسانية معقولةً سواءً بسواء . تبدو لنا الطبيعة ذاتَ نظام ، ويبدو النظام المنطويةُ عليه الطبيعــة شفافاً للعقل . فما يبني العقل بناءً سليماً تحققه التجربة . حتى لكأن النظام في الطبيعة ، والعقلَ في الإنسان ، مظهران لنفس الحقيقــة . وإليك مثالاً نوضح به مانعني بذلك : فلو أُلقي جسم ذو وزن من ارتفاع معين وطُلب إلينا حساب وقت وصول الجسم إلى الأرض ، لتمكنّا من الإجابة على الطلب بالاســتناد إلى معرفة قوانــين سقوط الأجسام . وهكذا تجيب المعادلات الرياضية على الأسئلة المتعلقة بالحوادث الطبيعية . وكلما تقدم الإنسان في مضمار الكشف عن قوانين الطبيعة جعل الحوادث شفافة لذهنه . وذلك يزيد من مكنة الإنسان في تبديل معالم البيئة وفق مشيئته . والوسيلة التي تزيد من سيطرة الإنسان على الظروف وإخضاعها لمشيئته هي الصناعة .

وهكذا كان العلم والصناعة عاملين أساسين في تثبيت وتأكيد الفرضية المقترحة : أن الطبيعة شفافة للعقل وأنها هي والعقل مظهران لنفس الحقيقة . فرضية حققت النبوءة القائلة إن الإنسان تاج الخليقة وسيد البيئة .

وأما الوجهة الإنسانية للحضارة الحديثة فتتلخص بكلمة ديموقراطية . هذه الكلمة وإن كانت مستعارة من اللغة اليونانية ، وإن كانت تعبر عن نظام الحكم في أثينا حين كان الجمهور يضع قوانين الدولة ويشرف على تنفيذها ، إلا أن الحضارة الحديثة قد حملتها معاني جديدة . تقوم الحضارة الحديثة على الاعتقاد بأن الطبع الإنساني منطوٍ على مقوماته ،

العقل والوجدان انطواء الجسد على الغرائز ، وأن العقل موهل لمعرفة الحقيقة ولتمييز الصواب من الخطأ ، وأن هذا الطبع منطو على وجدان يميز الفضيلة من الرذيلة ؛ وأنه ، بحكم فطرته ، يفضل الفضيلة على الرذيلة . هذا وإن العقل موزع بالتساوي بين الناس ، بمعنى أن الناس يتساوون في إدراك البديهيات ، وأن الوجدان مفطور على الخير وإن بدا الانحراف في بعض النفوس فإن للانحراف أسباباً ، منها سوء التربية ، والأهواءُ ، والأنانية . . . الخ . نسوق المثال التالي عن الانحراف في التربية :

اذا دب الحريق في منزل ما ، وتجمّع أهله في الشرفة فأخذوا يستغيثون بالجيران والمارة ، نرى ، أول ما نرى ، أن قلوب الأطفال تتعاطف متحررة من كل فكرة سابقة ، مع المستغيثين ، بينما الآخرون يخضعون في تعاطفهم لأحكام سابقة . ونحن نعني بأن فريقاً منهم قد يسأل : مَن القوم ؟ أهم من المذهب الفلاني أو من الجنس الفلاني ، أو من الطبقة الاجتماعية الفلانية ؟ ففي ظرف كهذا يدل طرْح السؤال عن الدين أو الجنس على انحراف الطبع البشري بعامل التربية . هنالك انحرافات أُخرى تسببها الأهواء والأنانية بمعنى انغلاق القلب عن التعاطف مع الآخرين .

ونحن نستخلص من ذلك أن الديمقراطية تفترض إرادةَ الخير عند الإنسانية وتفترض أنه إذا ما تحرر الإنسان من الأسباب الملزِمة للانحراف كسوء التربية والأهواء ، أقر مبدأ الخير في نفسه وعند الجماعة . وعلى قدر ما يتحرر العقل من الإكراه والإغراء وتزداد

تجربتُه في الحياة العامة ، تقترب القوانين الاجتماعية من الحقيقة الإنسانية ، من مشيئة العناية .

نظرة خاطفة على تطور الديمقراطية في الحضارة الحديثة بصورة عامة ، وفي سورية بصورة خاصة ، تكشف لنا عن مماثلة الأسباب في جميع الأحوال .

فلما قامت الثورات في كل من انكلترة والولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا ، لتزيل عهداً قد بلي وتقيم محله عهداً جديداً يؤكد للإنسان حقوقه المفطور عليها ، لما قامت هذه الثورات قامت على أكتاف الجمهور المندفع بالروح الجديدة . أقرت الطليعة مبادىء الحياة المقبلة ، نلخصها بشعارات هي : الحرية والمساواة والأخوّة والعدالة وحكم القانون متخذة بذلك وجدانَ الجماعة مصدراً لكل مقدس ونبيل .

ولكن هل ترك الانتهازيون ، الذين هم البورجوازيون ، الفرصة للجمهور لممارسة حقوقه في الحياة الجديدة ؟ بل هل كان الكادحون ، وهم سواد الشعب ، على مستوى من الثقافة لممارسة السلطة ؟ أم كان لديهم الفراغ لمعالجة المشاكل العامة ؟ مَنْ بقي على المسرح ، بعدما توارى عنه الاقطاعيون ، غير البورجوازيين ؟

هكذا خضع الحكم في العالم للثروة (١) بعد أن تحوّل عن الإقطاع أدعياء الأصالة . والعهد الذي خضع فيه سلطان الدولة للثروة هو عهد الديمقراطية البورجوازية . في هذا العهد ظلت مبادىء الديمقراطية مسطورة في الدستور ولكنها مسطورة وحسب ، دون العمل بمقتضاها .

(١) بالاصل : للثروة

هكذا عاق البورجوازيون التاريخ في سيره نحو إنسانية متكاملة . وهل يتطور المجتمع نحو إنسانية متكاملة إذا لم تتحقق مواهبُ أعضائه وتبلغ استعداداتهم حدّ كمالها ؟ إن المجتمع يتقدم بنسبة ما يستثمر خيرات أرضه ومواهبَ أبنائه !

ولقد وقع في سورية أسوأ مما وقع في الأقاليم الأخرى من العالم . كانت البورجوازية عندنا مبطنة بالاستعمار . ولما كان الاستعمار مرغماً على الاعتراف بحقنا في الاستقلال ، فقد أخذ يتآمر مع أعوانه البورجوازيين على تضليل الجمهور وعلى إظهار الاستقلال بمظهر النكبة على الأمة . وذلك ما جعل الديمقراطية عندنا تفقد كل اعتبار .

وأما الديمقراطية الاشتراكية فهي محاولة لاستكمال شروط الحياة الجديدة ، محاولة لإعداد كل من المواطنين ليكون من بناة الدولة ، على مستوى لمناقشة الشؤون العامة ومتفرغاً لها . والديمقراطية تستكمل شروطها باتباعها المبدأين التاليين : مبدأ تكافؤ الفرص ، ومبدأ العدالة الاجتماعية .

أما المبدأ الأول فهو متمم لمبدأ المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات ، المعلن عنه في دساتير جميع الدول الحديثة . وكيف يتساوى الناس في الحقوق والواجبات إذا كانت شروط الحياة متفاوتة بين الترف والفاقة ؟ وكيف تتحقق المواهب وتبلغ الاستعدادت حد كمالها في جو يسوده قلق المعيشة ؟ إن الغاية من مبدأ تكافؤ الفرص

هي اجتماعية فردية . يقوى المجتمع بقوة أعضائه ، والعضو قوي إذا نمت شخصيته في حدود طبيعتها . وهل للحياة غاية غير تحقيق مواهبها واستعداداتها وإبلاغها حدّ كمالها ؟ نسوق الأمثلة التالية نوضح بها الاختلاف بين الأقوام في تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص .

إنه لمن المعلوم أن للعلم درجات : ابتدائي وثانوي وعال ؛ وإنه لمعلوم أيضاً أن للتعليم مظهرين نظري وعملي . نتساءل : هل أطفالُ حوران يتمتعون بنفس التسهيلات التي يتمتع بها أطفال دمشق ، وبجانب بيوتهم المعاهد على اختلاف درجاتها وأنواعها ؟ وهل يتمتع أطفالُ الفقراء من سكان دمشق بنفس الشروط التي يتمتع بها الميسورون منهم ؟ وإذن فكيف نجعل الشروط متساوية بين الجميع ؟

تجيب كل من ألمانيا الشرقية وبريطانيا على السؤال بالعمل ، رغم التباين في أنظمة الحكم بين الدولتين . جعل دستور ألمانيا الشرقية التعليمَ بالمجان مع ما يحتاج إليه الطالب من غذاء حتى يبلغ الثامنة عشرة من العمر ، أي حتى نهاية التعليم الثانوي . وقرأتُ كتاباً لأحد مدرسي جامعات انكلترة أن التعليم أصبح بالمجان في الدور الإعدادية والثانوية لجميع البنين والبنات مع وجبتي أكل في اليوم : الفطور والظهرية (الغذاء وقت الظهر) ، وفضلاً عن ذلك تمنح الدولة الإنكليزية منحاً لمن يواصل دراسته في القسم العالي .

ولو أقمنا المقارنة بين ما تلقى الناشئة في سورية من صعوبات لشق طريقها نحو التحصيل العالي ، وبين ما تلقى الناشئة في كل من ألمانيا الشرقية وإنكلترة ، لأدركنا مساوىء الديمقراطية البورجوازية

المبطنة بالاستعمار . حتّى لقد بلغت إساءتها عندنا أن ألغت القسم الداخلي من المدارس التجهيزيـة التّي كان يتلقى فيها المتفوقون من طلاب الريف التسهيلات لمتابعة دراستهم الثانوية .

وأما مبدأ العدالة الاجتماعية فهو مبدأ توزيع الأعمال والمناصب في الدولة بحسب الكفاءات . إن أمر توزيع الأعمال في المجتمع ، والمناصب في جهاز الدولة لهو مقياس يقاس على مدى حسن تطبيقه تقدُّمُ الأمم ومتانتُها في الصمود في وجه عاديات الزمان . كان أفلاطون قد نبّه في كتابه « الجمهورية » إلى هذا المبدأ . . ومنذ أن نبّه إليه فيلسوف اليونان أصبح مصدر إلهامٍ ودستورَ عملٍ لكل رجل دولة في انتخاب بطانته .

لمبدأ العدالة الاجتماعية غاية اجتماعية ، وأخرى فردية ، وكلتا الوجهتين ، الاجتماعية والفردية ، تتلازمان في إبلاغ الحياة حدّ كمالِها ، سواء أكانت اجتماعيةً أو فردية . .

ولكن هل من مبدأ كان محطّ معاول تخريبِ انهازيي السياسة عندنا قدرَ ما لقي مبدأ العدالة الاجتماعية ؟ كان أبلغ معهد للتخريب تفشي الوساطة والالتماس في انتخاب الطلاب وفي توزيعهم على المعاهد وفي انتخاب الموظفين وفي توزيعهم على دوائر الحكومية .

وإذا كانت سورية والأقطار العربية الأخرى لم تنعم بنظـام جمهـوري (ديموقراطي) مستوفٍ شروطَ حقيقتـه فذلك لأن الانهازيين أعوانَ الاستعمار قد وضعوا حائلاً دون تطبيق مبدأي تكافؤ الفرص والعدالة الاجتماعية .

استقلال المواطنين في معيشتهم
ضمان لاستقلال الدولة

ظاهرة من ظواهر تكوين عقليتنا تكويناً حديثاً الاهتمام بالشؤون العامة ومناقشتها . فحيثما كنتَ تسمعُ الناس يتداولون في أمورالدولة ، وأينما تذهب تجد المناقشة محتدمة حول القضايا العامة .

يتساءل الناس كيف كنا سادة العالم ، يمتد سلطاننا من سد الصين إلى المحيط الأطلسي ، ومن أسوار باريس إلى خط الاستواء ؛ وهم يتساءلون كيف كان البحر المتوسط بحيرة عزبية لاتمخره سفينة إلا باذن منا وكيف أصبحت ديارنا مرتعاً للنفوذ الأجنبي ، حتى لقد أصبحت العلاقة بين كل قطر عربي وآخر مرهونة بإرادة الأجنبي

عندما تُطرح أسئلة كهذه تخطر بالبال أجوبة مختلفة ، كلٌّ يجيب عليها من مستوى ثقافته ومن زاوية نظره الخاصة . وأما الجواب الذي يخطر ببالنا فهو :

كانت بلادنا العربية أمس محتلة من قبل الجيوش الأجنبية ؛ أذكر كيف كانت مرافق المعيشة في أيدي الأجانب المحتلين . كان هؤلاء يرفعون من شاؤوا ، ويدفعون بمن شاؤوا إلى الحضيض .

وأخيراً اتفقت الظروف التاريخية مع إرادة أبناء الأمة العربية ، فنتج عن هذا الاتفاق استقلال الأقطار العربية ، حسبما كانت قوى الاستعمار قد وزعت هذه الأقطار فيما بينها .

ولكن مع الأسف ظلت عقلية الاستعمار وأجهزته في الحكم تسيِّرُ الأمور العامة بحيث بدا للملأ أن الاستقلال ليس إلا امتداداً للاستعمار .

إنه لمن البديهي أن العقل الذي تكوَّن لخدمة المستعمر لايصلح لإدارة شؤون عهد الاستقلال . لكل من الاستقلال والاستعمار عقليتُه الخاصة ، ففي عهد الاستعمار العقلية التي تسود هي عقلية المتطفلين الذين يعيشون عبئاً ثقيلاً على المنتجين الكادحين . وعلى قدر مايرسخ الاستعمار ينوء جمهور الكادحين تحت وطأة المتطفلين .

في عهد الاستعمار تزيغ المؤسسات عن طبيعتها ، تمسي المدارس محل إفساد الناشئة ، محل تسويغ الظلم بالقانون .

وأما في عهد الاستقلال فتصبح الدولة رحمة ، بدلاً من أن تكون نقمة . . تصبح الدولة محل ممارسة الناس أسمى وظائفهم الاجتماعية والمدارس محل إعداد الناشئة لحياة أكمل فأكمل . ولكن هل كان عهد الاستقلال عندنا كما هو في الأمم المنطلقة في تطورها

انطلاقةً سليمة ؟ وإذا كنا نتسكع في نهضتنا ، فإننا لم نستفد الفائدة الكافية من خبرة أجدادنا . يعبر شاعرنا المتنبي عن تجربته في الحياة في ظروف مماثلة بقوله :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعــة لا يظلــم .

نحن وإن كنا لانذهب مذهبَ شاعرنا في التشاؤم ، فإننا مع ذلك نرى طبع الإنسان ملخصاً بهذه الآيــة : « إن النفس لأمّــارة بالسوء ، إلا ما رحِمَ ربي » (٥٣ يوسف)

وإذن ، فإذا كان الإنسان ذا استعداد للاستبداد ولتخطي حدود القانون الأخلاقي المنطوية عليه نفسُه ، والقانونِ السياسي المنطوية عليه علاقات المواطنين ، فكيف يتم ردع من تسول له نفسه السوءَ إلى الصواب ؟ مثل آخر مستخلص من الحكمة الأوروبية يقول : « الحرية لاتنزل إلى الجمهور ، بل الجمهور يصعد إليها » . وللمثل وجه سلبي متعارف عليه بين الناس ألا وهو : « يافرعون من جعلك فرعوناً على الناس ؟ فأجاب : لم يقف في وجهي أحد » .

ونحن نستخلص مما تقــدم أن الحكم السليم يستلزم وجود المعارضة للحد من شطط الحكام وميلهم إلى الطغيان . ومن ذا الذي يقوم بالمعارضة ؟ الجمهور . وللجمهور وسائله في المعارضة : الصحافة ، ومناقشة الأمور العامة في المؤتمرات ، والأحزابُ التي تتبلور فيها وجهات نظر الجمهور المختلفة .

أيٌ منا انتبه لنفسه ولم يجد ذهنه مسرحاً لمناقشة الأمور على[محك] العقل والتجربة ؟ وبماذا يختلف الأهوج عن الحكيم ؛ الأول يرتب رأسه منقاداً لهواه ، والثاني يخضع مناقشة الأمور لحكم العقل مستنيراً بالتجربة . فإذا كانت العناية قد جهزت الإنسان بالعقل لمناقشة الأمور ، فكيف يتخلى عن أسمى فعالياته في مناقشة أمور الدولة ؟

يتخلى الإنسان عن منزلته إذا استسلم لحاجاته ، معشاقاً للغريزة ؛ مثل الإنسان بين الكرامة والحاجات كمثله بين الذروة والحضيض ، الأولى يتطلب التسلق إليها الجهد ، في حين أن الانحدار لايكلف عناء .

وعلى ضوء التأملات السابقة نتناول وضعنا الراهن فنقول : إن بلاد العرب استيقظت يقظة أهل الكهف ؛ بدا لهم كل شيء مخالفاً لما كانوا تعارفوا عليه عند سباتهم ، انقطاعهم عن موكب الحضارة . بدأت يقظتهم بالعلم الحديث وبعض الإلمام بالصناعة الحديثة ، بدأت المدارس بإعداد الناشئة للقيام بوظائف الدولة « ومن أكل من باب السلطان ضرب بسيفه » كما يقول المثل . وهكذا أصبح المتعلمون ذوو الشهادات [يسيرون] في ركاب الدولة ، بل هكذا حُرم الجمهور من العناصر المؤهلة ، بحكم ثقافتها ، لقيادة المعارضة فالحد من شطط الحكام . ومن هنا كانت الهوة التي تفصل بيننا وبين الحكومات الحرة . ففي الحكومة الحرة يجد المتعلم مخرجاً في الصناعة ، في الأعمال الحرة التي تسمح له بأن يستقل في معيشته وفي موقفه من سياسة الدولة . وأما عندنا ، فيبقى المتعلمون يدورون في فلك الدولة . وإذا كان للاستعمار أعوان في دوائر الدولة بقي جهاز الدولة ومن ربط مصيره بدوائر الدولة [يدور] في فلك الاستعمار .

وكيف الخروج من هذا المأزق ؟

بإخضاع الدولة للقانون ؛ والقانون صريح واضح لايترك مجالاً للالتبـــاس . إن الاستبداد (١) ومن ورائه الاستعمار ينفدان في جو يكتنفـــه الغموض والالتبـــاس . مثـــل الالتباس كمثل الجُنَيْن (المكروب) لايعمر في الضوء . نخرج من المأزق بصورة خاصة عندما تؤمن أسباب الاستقلال في المعيشة للمواطنين أعني استقلال معيشتهم عن تدخل الدولة . وها نحن نوضح هنا مانعني بذلك :

غالبية العرب من الفلاحين وطريقة استقلال الفلاحين في المصير عن نفوذ الاستعمار وإعدادهم كبناة للدولة هو الإصلاح الزراعي . والإصلاح الزراعي إصلاح سياسي أكثر مما هو إصلاح اقتصادي . إن الدولة تقوى بنسبة قوة المواطنين ، والمواطنون يقوون بنسبة استقلالهم في أمور معيشتهم . فلما يصبح الفلاح ملاكاً تتحول نفسيته من العبودية إلى السؤدد . والعرب استقوا كلمة « مُلْك » و « مَلِك » مـــن نفس المصدر . والدول التي تتألف من ملاكين تصبح وكأنها مؤلفة من ملوك مؤهلين لممارسة السيادة . ومن الأخطاء التي تقف في وجه الإصلاح الزراعي الاعتقاد بأن الغرض من الإصلاح إنماء الانتاج . والحقيقة هي أن الغرض من الإصلاح إصلاح حالة الفلاحين وإعدادهم إلى إقامة دولة تعيد الأمة العربية إلى موكب الحضارة . وخطأ آخر يعترض الإصلاح هو قيام الدولة في التملك مقام الإقطاع بحيث يصبح الفلاحون تحت رحمة جيش من الموظفين بدلاً من أن يكونوا تحت رحمة ملاك واحد . . إنـــه لتدبير يكيد بصراحة على تحقق

(١) بالأصل : الاستيراد

مشروع الإصلاح ، عدا أنه يعد البلاد إلى العقلية الشيوعية ، العقلية التي تخلى عنها دعاتها في ميدان الزراعة .

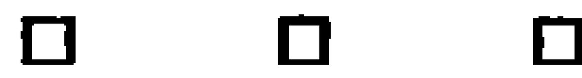
يلي الفلاحين بالعدد العمال ؛ واستقلال هؤلاء عن نفوذ الاستعمار يتم بإقامة دائرة عمل توزع الأعمال على الموظفين بالدور وبحسب كفاءتهم الفنية ؛ ويتم استقلال العمال عن نفوذ أعوان الاستعمار بإقامة نقابات حرة تحمي العمال وتدافع عن حقوقهم فترفع بهم إلى مستوى عمال الدول الحرة .

والفئة التي تلي العمال هي فئة الموظفين . هولاء يستقلون عن تدخل أعوان الاستعمار بمنع الالتماس في توظيفهم ، وذلك بتأسيس دائرة فنية يتسجل فيها المواطنون طلابُ الوظائف كل حسب مؤهلاته ورغباته ؛ وعندما يأتي دوره يمارس العمل مستقلاً عن أي تدخل كان . إن لكل مواطن الحقَّ في خدمة المصلحة العامة ، ولكلٍّ منهم الحق في ممارسة العمل الذي قد أُهِّل له ، والحق المذكور متساوٍ عند الجميع . والدور والكفاءة يعينان الأسبق في ممارسة هذا الحق .

ويلي فئة الموظفين المراجعون ذوو المصالح في دوائر الدولة . هؤلاء يستقلون عن أراجيف الاستعمار بمنع الوساطة من دوائر الدولة . ومن منا لم يلاحظ أن الوجاهة في عهد الانتداب ظلت على ماهي في عهد الاستقلال . وهل لسبب غير حل المشاكل بواسطة أعوانهم الموزعين على أجهزة الدولة ، هل لسبب آخر ظلت الدولة تدور في فلك الاستعمار ؟

نضيف إلى ماتقدم عاملاً آخر في تحرير الموظفين من كل تدخل يحرفهم عن المساهمة مساهمة صادقة في تشييد الدولة ، ألا وهو الصنـاعـــة .

إن البلاد العربية متخلفة عن ركب الحضارة وحياتُها الاقتصادية الصناعية لم تزل بدائية لاتتفق والشعورَ الذي ينبثق عن نفوس الناشئة المتشبعة بالعلوم الحديثة ، مما يجعل هذه الناشئـة تلجأ إلى وظائف الدولة . ولذا نرى استقلالَ الناس في معيشتهم يتناسب مع تقدم الصناعة واستقلالها عن تدخل الدولة .



التقـدّم والرجعيّـة

نقدم فيما يلي مثالين عن منهجين في الحياة : التقدم والرجعية . والمثالان هما فصل التكوين في التوراة ، ونظرية التطور في الحضارة الراهنة .

زعم علماء بني اسرائيل أن آدم أبا البشر كان أطول عمراً من أولاده ، وهؤلاء كانوا أطول عمراً من أحفادهم . وزعموا أن آدم كان أطول قامة وأكمل خلقةً وخُلُقاً من أولاده وممن انحدر من سلالته . فكأن الجنس البشري نسخ من مستنسَخ ، كلما ابتعدت الأجيال عن المثال ، الذي هو آدم ، طمست معالم الإنسانية أكثر فأكثر وتشوهت . وبمقتضى الزعم المذكور كان العهد الذهبي للإنسان في ماض قد انقضى عهدُه ولم تبق للأجيال إلا الحسرة على هذا العهد المفقود . ذلك هو النهج الرجعي في الحياة .

ومع ذلك فهل استسلم بنو إسرائيل أنفسهم لليأس ؟ ألم تتكرر وثبة الحياة المتجددة في كل جيل بالمسيح المخلّص الذي يعيد إلى العالم النعيمَ المفقود ؟ ومن أنى(1) إذا لم يكن المثل الأعلى الإنساني

(١) بالأصل : من أين وقد صححت بيد المؤلف .

متجسداً بشراً ، المثـل الأعلى الذي يهدي على هدايته لأجيـال المضللة ؟ وهكذا تبقى أسطورة فوينكس الذي يبعث من رماده في كل سنة أسطورةَ الحياة المتجددة في كل جيل من أجيالها .

وأما نظرية التطور فتزعم زعماً مخالفاً لما ورد في التوراة ، إذ تجد المستقبل خيراً من الماضي والحاضر . إنها نظرة شعارها التفاؤل . في نظرية التطور لم يعد الإنسان رسولَ السماء إلى الأرض ، وإنما هو ابن الأرض ، مثله بذلك كمثل الأحياء الأخرى . بدأ الإنسان بدايةً دنيئةً ومن ثَمّ شق طريقه نحو مركز ممتاز في الطبيعة ؛ ولما تم له إخضاع ظروف البيئة لمشيئته وتنظيمُ شروط الحياة تنظيماً ينشيء به شخصيتَه أكمل فأكمل ، لما تم له ذلك أصبح تاج الخليقة . حتى لقد بلغ التفاؤل عند فريدريك نيتشه حدَّ القول : « إن الإنسان حبل مشدود بين القرد والذات (سُبرمان) » .

أليس من غريب الأمر أن تجد كلٌّ من النظريتين المتقدم ذكرُهما في القرد مفتاحاً للغز الإنسان ؟ أن يجد أجدادنا في القرد مسخاً متردياً للإنسان ، وأن يجد ممثلو نظرية التطور فيه محاولة مخجِلة للحياة في صعودها من الديدان إلى الإنسان ؟

ترى ماهي الأسباب التي تجعل الناس ينهجون منهج التقدم أو المنهج الرجعي في تفسير معنى الحوادث ؟

لدى تحليل وجهات نظر كل من الإسرائليين والشعوب الحديثة نجد النهج في التفسير يتبعُ بنية المجتمع ، فمن الطبيعي أن يرى المسلم عهد الرسول العهدَ الذهبي للمسلمين ، وأن يحن إلى ذلك العهد .

ومن الطبيعي أن يرى المسيحي عهد ظهور المسيح عهدَه الذهبي فيحن إليه. وكذلك كان بنو إسرائيل قد رأوا في عهد الآباء عهدهم الذهبي.

ولكن ألسنا نغالي باتخاذنا الديانةَ والمنطق الرجعي في الحياة متلازمين؟ لِمَنْ هذه الجملة المأثورة: إن ابن الإنسان ربُّ السبت أيضاً؟ ألم يعلن المسيح أن الجملة المأثورة المتقدمة شعار كل ديانة؟ فإذا كان الإنسان سيدَ التقاليد، فإن خطأ المؤمنين في ذهابهم مذهب المنطق الرجعي يرجع إلى عجزهم عن تمييز المعنى الإنساني المتجلي عند الرسول في ظرف تاريخي معين عن الظرف نفسه.

هناك أسباب أخرى تجعل الناس تجد في الماضي ملاذَها. ألا تدعونا مرارةُ واقعنا، نحن العرب، إلى الرجعة إلى عهد أجدادنا، العهد الذي كانت فيه الشعوب تقر لنا بالسيادة؟ وما البعث إذا لم يكن يقظةَ الحياة بعد كبوتها، تلك اليقظة التي تتخذ من أسمى تجليات عبقرية الأمة في التاريخ نجمَ الهداية؟ ألا تسحرنا ذكريات الماضي بروعتها فتُدرِجُنا في سبيل الرجعة؟ وهل كانت الحياة لتحيا من أجل الذكرى؟ أم كانت لتستعين بالذكرى كعبرة في إنشاء المستقبل؟

ولكن إذا كانت الديانة والتاريخ يحتمان على الذهن العودةَ إلى الماضي، فإن العلم، وما أقيم عليه من صناعة، يحفزان به إلى المستقبل ويجعلان الذهنَ على اتصال دائم بالواقع؛ ومتى انضمت الحقيقة إلى الحقائق الأخرى المكتسبة، دفعت الذهن إلى السير نحو الأمام. فما علينا إلا أن نلقي نظرة على تطور علم من العلوم حتى نشعر بشعور التفاؤل في مستقبل أفضل؛ وكذلك الصناعة توحي بتقدمها بمستقبل

أزهى . أي منا شاهد فيلماً عن تطور إحدى الصناعات ، كصناعة السيارة مثلاً ، ولم يشعر بسير الحضارة نحو مستقبل أحسن ؟

وهكذا تنقل العلم والصناعة المجتمعات من الماضي إلى المستقبل بسرعة متزايدة ، تزايدُها يتناسب مع انتشار العلم والصناعة فيها .

إن الحياة نفسها في كلٍّ من مرحلتيها ، الشباب والهرم ، تكشف عن استسلامها لأحد المنهجين : التقدم والرجعية ، للتقدم في الشباب وللرجعية في الهرم . فما دامت الحياة نامية يبقى صاحبها منطلقاً في تفاؤله نحو مستقبل أزهى . ولكن ما إن تعجز الحياة عن التطور في البيئة حتّى يبدو الحاضر باهتاً ؟ ومن هنا يرجع صاحبها القهقرى إلى ذكريات أكثر نشوة من الحاضر .

وكذلك المجتمعات ؛ فإذا طبع الشيوخ على الناشئة طابَع منهج تفكيرهم سيطر المنطق الرجعي على مظاهر الحياة العامة كما كانت عندنا في فترة الانحطاط . ولكن إذا ظل الشباب يفيض رواءه على الحياة العامة حملت هذه الحياة طابع المنطق التقدمي وظهر عندئذ الشيوخ في مظهر الشباب .

هناك نقطة للاستجلاء وهي الالتباس بين المثالية والرجعية . كلنا يعتقد بتفوق إنجيل المسيح على الكتب الموضوعة في الأخلاق منذ ظهور المخلص حتّى اليوم . وقد عبّر المسيح نفسه عن الحقيقة المشار إليها بقوله : « من يحيا حياتي يصبحْ مثلي » ؛ ولكن أنّى للناس أن يحيوا هذه الحياة المؤيَّدة فيها الأقوالُ بالأعمال ؟ وكلنا يعتقد بأن امرأ القيس حاملُ لواء الشعر عند العرب ، كما وصفه بذلك سيد البلاغة النبي محمد . وكلنا اختبر في نفسه تقصيرَ المقال في البيان عن

المعنى ، وعجزَ الأعمال في الأخلاق عن تحقيق النية الخيّرة . وذلك ما يجعل الواقع في الأخلاق والفن متخلفاً في الظهور عن مثاله ومقصراً عنه ، وذلك ما يدعو إلى الظن بأن النهج الرجعي والنهج المثالي صنوان . ولكن الالتباس لا يلبث أن ينقشع إذا وعى الناسُ أن الحقيقة مقياس الواقع ، تتعدل بالنسبة إليها العبارة ، سواء أكان الأمر في الحوادث الطبيعية أو في شؤون الإنسان . والحقيقة خالدة ؛ فإن كنا نستعين بتجارب أرخميدس وغاليلي ولافوازييه للاطلاع على الحقائق الكونية التي اكتشفها هؤلاء النوابغ فإننا نستعين بالتراث الذي تبلورت فيه خبرات أجدادنا في سبرهم أغوارَ الحياة الإنسانية أيضاً . إلا أن الحقائق الكونية على مستوى واحد ، فليس للذهن إلا أن يلم بها حتى تتجلى له متسلسلة في تقدم مضطرد ، بينما الحقائق الإنسانية مختلفة المستويات في الرفعة ، يستلزم الارتقاء إليها خيالاً فسيحاً . وعلى قدر ما يلم الخيال بعالم الحقيقة الإنسانية تتحول الحقيقة من حدس مبهم إلى بصيرة متلألئة . ولكن أنّى للناس الخيالُ والأصالة اللتين تتميز بهما مقومات الحقيقة عما يرافقهـا من ظروف تاريخية طارئة ؟ وتمييزاً لما هو خالد عما هو طارئ نسوق كمثال حياة النبي محمد . كان محمد قد لُقب من عشرائه بالأمين . وعُرِف بين الناس بالصدق والوفاء وبالصفات الإنسانية الأخرى . وكل ذلك من مقومات طبع الإنسان ، فما علينا إلا أن نسبر أغوار نفوسنا حتى نهتدي إليها ، وذلك ما يجعل تجارب النبي محمد نبراساً تهتدي الأجيال على هدايتها سواءَ السبيل ، اهتداءها بتجارب غاليله في اكتشاف قوانين سقوط الأجسام . وهكذا تبقى التجربة مستقلة عن الزمن ، منزّهة عن متناقضاته : الماضي والمستقبل ، الرجعية والتقدم .

ولكن ما إنْ تلتبس ظروف المكان والزمان ، التي تكتنف الحياة ، بالحياة نفسها ، حتى يقوم الرمز مقام المعنى . وعندئذ ينتهي التقليد إلى نتيجتين : الرجعية ، والخروج على المألوف من عرف الجماعة . اتخذت السنّة قاعدة في التشبه بحياة الرسول الخاصة من مأكل وملبس وأنماط الحياة الأخرى ، الأنماط التي كان العرف عليها في مكة . وقامت محاولات من أجل البقاء على معالم الحضارة المعاصرة لعهد الرسالة كالبقاء على الهودج بدلاً من السيارة أو البقاء على القوس بدلاً من الرشاش .

تلك هي الرجعية بنفسها ، إنها محاولة سكب الحياة المستجدة في قوالب بالية قد فات أوانها .

وأما الأسباب التي جعلت الرجعية ممقوتة عندنا إلى الحد الذي بلغته فهي محالفتها مع الاستعمار . كانت فرنسا تندب بعضاً من موظفي الأمن للقيام بالمهام الدينية ؛ وكان هؤلاء يقومون ، تحت رداء الدين ، بكل ما من شأنه أن يعرقل على البلاد تطورها ويظهرها بمظهر التخلف في الاستعداد للحضارة . وهاك مثالاً على ذلك .

في ذات يوم فوجئت دمشق بمظاهرة قام بها فريق من المشايخ يتبعهم بعض الرعاع ؛ وكان شعار المظاهرة : لا نريد لعبة اليويو ، لأنها تسبب حبس الأمطار ! فكأن البكرة ، إذ تقفل راجعة ، تجعل قطرات المطر هي أيضاً تتبخر قبل أن تصل إلى سطح الأرض ، تبعاً لقانون المماثلة في العقلية السحرية ! ولما اتخذ بعض رجال الدين وحلفاؤهم رجال الاقطاع مطية للاستعمار ، أصبحت الرجعية والإقطاعية محل احتقار الناس .

الجمود آفة المجتمع الرجعي

عن مجلة « الموقف العربي » العدد ٢٠
تاريخ ٢ /٦/ ١٩٦٤

يتردد ، من حين إلى آخر ، على أفواه رجال السياسة والفكر في أوروبا القول التالي : « الغرب غرب ، والشرق شرق ، ولن يلتقيا » (١) . والقول المتردد على الأفواه يعني أن ثمة اختلافاً في الاستعداد بين الغربيين والشرقيين للحضارة ولإقامة حياة سياسية مستقلة كريمة . حتى لقد ذهب المغالون من الغربيين إلى الادعاء بأن الرجل الشرقي مِذْعان يستسلم للعقائد والتقاليد الموروثة ، بينما الرجل الغربي يتصف بالميل إلى العلم ، وإلى تقصي الأسباب المعقولة للحوادث والاشياء .

وهكذا يصِمُ الغربيون الشرقيين بالجمود والرجعية كما أنهم يصفون أنفسهم بالاستعداد للتطور والتقدم .

والحقيقة أن الاستعداد للتطور والتقدم أو للجمود والرجعية لا يتعلق بالموقع الجغرافي الذي يعيش فيه الناس ، ولا بطبيعة الحياة فيخص شعباً دون الآخر ، بل إنه يتعلق بالمنهج الذي ينهجه الناس في أمور

---

(١) القول لرديارد كبلنج ؛ وعنى به شعوب شرقي آسيا .

الحياة . وإلا فما معنى كلمتي « شرق » و « غرب » ؟ أهما مطلقان قائمان بذاتهما ، أم هما نسبيان أحدهما غربي بالنسبة للآخر . أفليست ألمانيا من حيث الموقعُ الجغرافي ، شرقية بالنسبة لفرنسا كما هي في الوقت نفسه غربية بالنسبة لروسيا ؟

وإليك مثالين من التاريخ المعاصر تظهران بطلان وجهة النظر المتقدمة والقائلة بأن الغرب غرب وأن الشرق شرق ، وانهما لن يلتقيا . والمثالان هما اليابان وروسيا السوفييتية . فمن يجهل أن اليابانيين قد بلغوا بجهودٍ موجهة وجهةً سليمة خلال عشر سنوات ، مستوى أرقى أمم الغرب في العلم والصناعة ، وهؤلاء اليابانيون يقيمون في أقصى الشرق ، بالنسبة للإنكليز .

وأما روسيا السوفياتية فقد صمدت في حرب ١٩٣٩ — ١٩٤٥ في وجه جيوش أوروبا مجتمعة ؛ فلو لم تملك هذه الدولة صناعة من مستوى الصناعة الألمانية ، فكيف كانت اتقت الغزو النازي ؟ وهل من أحد يجهل أن المستوى الصناعي يتبع المستوى العلمي ؟

وهاك مثالاً آخر عن بطلان القول بأن ميل بعض الشعوب إلى الجمود والأخرى إلى التطور ميل ملازم لفطرة كل من الفريقين . فمن المأثور عن سليمان الحكيم قوله أنه لا جديد تحت الشمس . وكان النبي سليمان يعبر بقوله هذا عن طابع الحضارة القديمة ليس إلا .

أي أوروبي ينكر أن أصول العلم الحديث في الحضارة اليونانية ؟ وإليك ما قال مؤرخ الحضارة شبنجلر عن اليونان والمعروف عن اليونان انهم رواد العلم الحديث :

« هندسة يوكليديس (اقليدس) القائمة على العلاقات الثابتة بين عناصر المكان كعلاقة أضلاع المثلث بزواياه مثلاً ، تمثل حضارة اليونان ، وأما الحضارة الحديثة فتتمثل بنظرة التطور ، بالنظرية التي أدخلت عنصر الزمان في تفسير الأشياء والأنواع الحية » .

وبتعبير آخر أن اليونانيين اتصفت حضارتهم بالطابع الـ (ستاتيكي) بينما تتسم الحضارة الحديثة بالطابع الـ (ديناميكي) . وكلمتا « ستاتيك » و « ديناميك » مقتبستان من علم الطبيعة (الفيزياء) ، من بحث السوائل (المائعات) .

ونحن نترجم كلمة « ستاتيك » بالاستقررا ، بالثبات ، وكلمة « ديناميك » بالنزعة ، وكانت الكلمة الأخيرة تحمل طابعاً حيوياً ولو كان العرب هم واضعو مصطلحات الحضارة الحديثة لاستعملوا كلمة « همّ » كمعادل لـ « ديناميك » و « هَمَدَ » كمعادل لـ « ستاتيك » .

وإذا كان سليمان بن داوود قد عبر عن طابع الخلود والاستقرار للحضارة القديمة بجملته المأثورة : لا جديد تحت الشمس ، فإن الفيلسوف هنري برغسون ، وهو من أحفاد سليمان بن داوود ، يلخص طابع الحضارة المعاصرة بقوله : ما من شيء يتكرر في العالم ، كل شيء يتسم بالبديء

هكذا يعبّر كل من الحكيم سليمان والفيلسوف هنري برغسون عن المرحلة التاريخية التي عاش فيها . فحينما كانت البنت ترث جهاز عرس جدتها فتتزين به يوم خلوتها ، كان من البديهي أن

تتراءى الحياة من خلال الثبات والاستقرار . وليس من المستغرب أن يبدأ التوراة ، الذي هو مصدر وحي النبي سليمان ، بنظرية ثبوت الأنواع ، بمعنى استقلال كلٍّ من الأنواع الحيوانية بالتكوين عن النوع الآخر ، على غرار استقلال الأشكال الهندسية بعضها عن بعض (استقلال شكل الدائرة عن المثلث مثلاً) .

وأما الحضارة الحديثة ، وقد أصبحت فيها حتى الأزياء تتحول تبعاً لفصول السنة ، فمن الطبيعي أن تتصف بالتطور الدائم ، وليس من المستغرب والحالة هذه أن يتوِّج داروين هذه الحضارةَ بنظرية تطور الأنواع الحيوانية ، وأن تقوم الجيولوجيا الحديثة بتفسير تاريخ الأرض وما عليها بعامل الزمن .

وإذا نحن العرب لم نبلغ بعد مستوى حضارة العصر ، بالرغم من أن الاتصال بيننا وبين هذه الحضارة قد مضى عليه نصف قرن ، فذلك ليس لأن ثقافتنا تعوقنا عن ذلك كما ادعى جونسون نائب وزير الخارجية الأميركية ، بل لأن يقظتنا نمت تحت إشراف الاستعمار وتوجيهه . فمن الطبيعي أن يحاول المستعمرون إبقاء الأوضاع العامة في المستعمرة على ما كانت عليه عند احتلالها ، لكي تبقى الأسباب الموجبة لبقائهم مستنزفين خيراتها !

وأما الأسباب التي تدعو إلى الجمود أو التطور فتتعلق بالمنهج الذي يسلكه الناس في معالجة أمور الحياة ، فإذا هم سلكوا المنهج الرجعي آل المجتمع إلى الجمود ، وإذا هم سلكوا المنهج التقدمي انطلق المجتمع في تطور دائم .

الحرّية غاية مرتقى الحياة

نشر في مجلة « المعلم العربي » العدد ٣ – ٤
لسنة ١٩٦٤

الإنسان وحده من بين الأحياء يبني عالمه وينشىء شخصيته وفق وجهة نظره في الحياة – والقدرة على هذا البناء والإنشاء هي الحرية،

يصنع الإنسان لباسه ؛ فإذا اختار العربي اللباس الفضفاض (القنباز) والمشلح ، فإنه قد آثر الظهور بمظهر الأمارة والحشمة ؛ وإذا اختار الفرنجيُ اللباس الأكثر التصاقاً (البنطلون) فإنه يؤثر الخفة والسهولة في العمل . ولما طبّعت الحضارة الحديثة العالَم بطابعها الصناعي ، أقبلت الأقــوام على اللباس الأنسب للعمل حتّى أن النساء أخذن يراعين مقتضيات طابع العصر .

والإنسان يبني بيته أيضاً وفق وجهة نظره في الحياة ، فلو أقمنا المقارنة بين حيين من أحياء دمشق : أحدهما قديم والآخر حديث ، لوجدنا الأول يحمل طابع عقلية العهد الذي كانت المصلحة العامة فيه نهباً بين

ذوي الأنانية المفرطة ، والآخر يحمل طابع العقل الحديث ، العقل العلمي – الاشتراكي . وها نحن نوضح ما نعني بذلك : فالحي القديم يكشف عن عهد الاستبداد حين كان الموظف المرموق يقتطع جزءاً من الشارع فيُلحِق الجزء المسلوب من المصلحة العامة بمنزله ، حتى أصبح الشارع في ضيقه واعوجاجه يمثل تاريخ تعاقب الحكام على الحكم . ومع ذلك لو تيسر لأحد من المارة الدخولُ إلى المنزل لشاهد التباين بين مايتمتع به رجل السلطة في داخل منزله وبين مايعود إلى المصلحة العامة في خارج المنزل .

وأما الشارع الحديث فيكشف ، باستقامته وبفسحة جوانبه ، عن عقليةٍ تراعي شروط الحياة في العصر الحاضر ، تكشف استقامته عن العلم وما أقيم عليه من صناعة سيارات ؛ والفسحة من شروط الصحة بمقتضى التجارب الراهنة ؛ وفضلاً عن ذلك فإن دائرة البلدية تلزمُ المرفهين من أصحاب البيوت بأن يشركوا الجمهور في رفاهيتهم وذلك بترك قسم من البيت حديقةً مكشوفة على الشارع يتمتع بها المارة ، حتى لقد أصبحت النزعة الاشتراكية أصيلة في الطبع فتظهرَ أصالتها بجعل واجهةِ البيت ، الواجهة المطلة على الشارع ، أجملَ ما في البيت ، خلافاً لما كان عليه الناس في عهد الاستبداد حيث كانوا يحجبون المنزل وحدائقه عن الأنظار بجدارٍ مغلق .

وهل يقف الإنسان عند طبع لباسه وحيِّه بطابع عبقريته ؟ ألا يتناول أيضاً كل ما ملكت يداه . يقول أحد المفكرين المعاصرين : « إن اليابانين قد حولوا بلادهم من قمم جبالها حتى الوديان إلى

لوحـــة فنية تحمل طابع ذوقهم الخاص مثلما يحمل المنديل الذي تقدمه البنت إلى خطيبها طابع فنها ومشاعرها .

ينفذ الإنسان إلى ما هو ألصق بكيانه ، إلى لغته وعرْفه وشريعته وآدابه وفنونه فيصنع منها جواً إنسانياً يحمل طابع مشيئته ؛ نظرة خاطفة على خريطة العالم تكشف عن مدى تنوع الحياة الإنسانية ، وبتعبير آخر عن مدى قدرة الإنسان على الإبداع ، على الحرية . إنه وإن كان لكل أمة أداةُ بيانها للتعبير عن وجهة نظرها في الوجود لغتها وآدابها وفنونها ؛ وإنْ كان لكل أمـــة مسلكها الخاص في علاقتها بالأشياء وبالجيران ، المسلك المنبثق عن وجهة نظرها ؛ وإن كان لكل أمة جدولُ قيمها ، الجدول الذي يعين لها حدود خيراتها وشرورها ؛ إنه وإن كان الأمر كذلك ، إلا أن الإرادة الحرة هي العامل في الإبداع ؛ وإنما شأن الجماعة من النابغ يبقى عند تمييز الإبداع من البدعة ، عند إقرار المبدِع على إبداعه إذا لقي إبداعُه صدىً مستحباً في النفس ، أو ردْعه عن غيه في حالـــة الشطـــط .

لاتقف قدرة الإنسان على الإبداع عند حد تكييف البيئة الطبيعية وفق مشيئته ولاعند ايجاد الجو الانساني الذي يمد الحياة بأسباب النمو والازدهار ، إنها تصنع من الحياة نفسها شخصيةً ذاتَ معالم . مثَل الإرادة الحرة من المواهب والاستعدادات والخبرات المتبلورة في الـــذكريات كمثل شاعر عبقري من كلمـــات القاموس ؛ فكما أن الشـــاعر ينشيء من كلماتٍ ليست بذات قيمـــة قصيدةً

خالدة ، فكذلك الإنسان ينشيء مما انطوت عليه حياته من إمكانيات شخصية ذات وزن في مصيره وفي مصير العالم .

مجمل القول أن كل ما أضفى الإنسانُ على الطبيعة من مدنية وثقافة يرجع إلى قدرته على الإبداع وإلى قدرته على تنظيم مبدَعاته في الوجهة التي تساعده على الاستزادة من الحرية . وإذا قيل إن الإنسان قد صُنِع على صورة باريه الإله ، فإن القول يعني الحرية ، القدرة على الإبداع والإنشاء . فبالحرية يشترك الانسان مع العناية في تعيين مصيره . وبينما الأمر كذلك مع الإنسان ، يبقى الحيوان على حدود قَدَرِه ، مسرحاً للتفاعل بين الغرائز المنطوية عليها حياتُه كما ورثها ، وبين أغراض هذه الغرائز : الأشياء .

وبعد أن قدمنا موجزاً لما للحرية من شأن في تشييد صرح الحضارة في وجهتيها ، المدنية والثقافة ، وفي اخضاع ظروفِ البيئة لمشيئة الإنسان ، وفي خلق الإنسان نفسَه على مثال باريه الإله مبدِعاً فناناً ، نتناول درجات صعود الحياة نحو الحرية ، الدرجات التي يتم بها تميزها عن المادة :

١ — الفعل المنعكس : إذا دخلت بعوضة في الأنف ، يدفعها الجسد آلياً . ومع ذلك فإن الفعل المنعكس هذا يتم آلياً ، فهو يتميز عن ردة الفعل في المادة بأمرين ، أولهما تفوّق الفعل المنعكس ، من حيث القوةُ ، على السبب . وهل من قياس مشترك بين وزن الرأس المتحرك بسبب دخول البعوضة في الأنف وبين

وزن البعوضة نفسها ، بينما يبقى الفعل وردته في المادة متساويين ، حتى لقد يبدو الأمر وكأن الجسد مستودع للقوة تحت تصرف الحياة ، فما إن يرد المنبه حتى تندفع القوى الكامنة ؛ وأما مصدر القوة فهو الغذاء . والميزة الثانية التي يتميز بها الفعل المنعكس في الأحياء عن ردة الفعل في المادة هي أن الفعل المنعكس يحمل طابع القصد ، طابع المحافظة على سلامة الحياة نفسها .

٢ — الغريزة : عندما يرى البط الماء ينطلق فيه عائماً على سطحه ؛ ورؤية الماء تثير في البط آلية السباحة . وقد يأتي المنبه من داخل البنية ذاتها بدلاً من أن يأتي من الخارج كما هي الحالة في المثال السابق . إن الحياة إذا انعقدت على البيض بدأ العصفور في إنشاء العش ؛ وعملية الإنشاء تتم آلياً دون تدخل الشعور في الأمر ، حتى لكأن العلاقة بين بنية الجسد وبين أغراضها في الغرائز على مثال العلاقة بين الأنشودة المسجلة على الإسطوانة وبين الإبرة في الحاكي (الفونوغراف) ، فما للإبرة إلا أن تمس أخاديد الإسطوانة حتى تنبعث الأنشودة حية من رقادها . تختلف الغريزة عن الفعل المنعكس بتسلسل الأعمال ونظامها ، النظام الذي يؤدي إلى إنشاء العش مثلاً . والغريزة في علاقتها بغرضها تذكّر بالعادة (كعادة السباحة) إلا أنها عادة موروثة توفر على صاحبها الجهد المبذول في تعلم العادة واكتسابها . وكلمة « عادة » في اللسان العربي تتضمن معنى النزعة إلى العودة : إلى التكرار . وقد يتساءل القارىء عن الاختلاف بين الميل عند الإنسان وبين الغريزة عند الحيوان ؟ إن الاختلاف بينهما يرجع إلى أن الميل أكثر مرونة من الغريزة في العلاقة

بالغرض ، وهاك مثالين عما نعني بذلك : التقاط النقّف للحنطة يتم بلا تعلّم وهو متشابه عند جميع فراخ الطيور من النوع الواحد . وإنشاء العش يتم على نفس الطريقة . وأما المطبخ عند الإنسان فيختلف من جيل إلى آخر ، ويتنوع بتنوع الأقوام ، وفضلاً عن ذلك يحتاج إلى الخبرة والممارسة . وكذلك الأمر في فن البناء . لكل حضارة أسلوبها في البناء تعبر به عن وجهة نظرها في الحياة .

وقد يقوم خيال الشيء مقامَ الشيء نفسه في إثارة بنية الجسد (خيال الأكل يثير اللعاب كما لو كان الأكْل أمام العينين) وعندئذ يتحول الميل إلى رغبة .

ومع أن العلاقة بين الجسد والبيئة تتطور من الفعل المنعكس إلى الغريزة فإلى الميل فإلى الرغبة ، تبقى العلاقة في الحالات المذكورة على حدود استجابة الحياة على منبه يأتي من الخارج أو من الداخل . وبتعبير آخر يبقى الكائن الحي مسرحاً لعوامل لا شأن له فيها بحيث يصدق عليه القول إنه معنى البيئة .

وقبل أن نبحث عن ماهية الحرية ، نرى من الفائدة أن نقدم عرضاً موجزاً تقتضيه كلمة « الضرورة » . هاك مثالاً عاماً نعني بكلمة الضرورة : العلاقة بين التمدد في المعدن وبين الحرارة علاقة حتمية ضرورية . ومثال آخر عن ذلك العلاقة بين زاوية الورود وزاوية الانعكاس في الضوء . وكل قانون علمي يقوم على مبدأ الضرورة (علاقة ثابتة بين الحوادث) ولو لم يفترض

العقـــل مبدأ الضرورة كأساس في علاقة الحوادث الكونية وفي الماهيات الرياضية لما كان هنالك علم بالمعنى الصحيح ، ولاتنبوءٌ بمستقبل الحوادث . وكيف كانت تقوم الصناعة لو لم يكن مبدأ السببية ، مبدأ علاقة السبب بالنتائج ، علاقةً ثابتة ؟

وكلمة « ضرورة » تفيد معناها بنشأتها اللغوية من « ضرّ » بمعنى جفّ : («ضرّ» ضرع البقرة : انقطع عن الدر) . فإذا استقصينا نشأة الكلمة حتى الأرومة نجد أنها قد تكونت بالتضاد من « در » وهذه من « ترّ » ، ترْتَرَ » ، إذن فالكلمة تعني ، بحسب نشأتها ، العفويةَ ، وأصبحت تعني بالتضاد معنى فقدان العفوية ؛ فأن تدفع الحجر مثلاً ، يندفع بحركة متناسبة مع قوة الدفع وليس للحجر الاختيار في تعيين مصيره : الوقوف أو الحركة في اتجاه معاكس .

وبعد أن عرفنا نقيضَ الحرية ، الضرورة ، وبيّنّا درجات صعود الحياة نحو الحرية في إنشائها الأفعالَ المنعكسة والغرائز والميول والرغبات ، نتناول الحرية. إن الإنسان وإن اشترك مع الأحياء الأخرى في الأفعال التي تقدّم ذكرُها ، فإنه يتمتع ، فضلاً عن ذلك ، بالإرادة . وكلمة «إرادة» تفيد ، باشتقاقها المعنى المقصود منها ، المعنى الذي يدل على ازدواج الطبع الإنساني . وإليك ما نعني بذلك : كلمة « إرادة » مشتقة من «راد» مع إلحاق الهمزة بها . وكلمة «راد» تعني طافَ. فكأن العقل في الحدس العربي يطوف على القيام الماثلة في الذهن ، قبل الإقرار وتبني احداها . وأمـــا حرف الهمزة فيفيد هنا حالة التبني من الداخل كما يظهر ذلك المعنى في « أورق » و « أثمر » . . إلخ . ونحن نستخلص مما تقدم أن العقل يطوف

على القيم ثم يتبنى إحدى هذه القيم فيحوّل ماتبنى من حالة إمكان إلى واقع في نسج الحوادث . والتبني يتم من الداخل من فوق سلسلة الصور والمفاهيم التي يتألف منها الذهن . وهكذا تنبىء الإرادة بالمعنى المطلق منبثقاً من الصميم ، من فوق سلسلة الأسباب ، أي أنها تنبىء بنشأة حرة .

إن الحرية تظهر في تعيين الإنسان موقفَه من نفسه ومن الآخرين بملء إرادته ، في تعيين موقفه من المتناقضات بين الخير والشر ، بين الفضيلة والرذيلة ، بين الحق والباطل . إن الإنسان وحده من بين المخلوقات ينشىء القيم ويتبناها ، فيحولها بهذا التبني من عالم الإمكان إلى عالم الواقع ، العالم الذي يشترك فيه مع العناية في نسج الحضارة كأن يخلق العفة – مثلاً – ثم يتبناها فيجعل منها عاملاً في تكوين الثقافة ؛ وعندئذ يذكرنا بالآية : « فإذا قضى أمراً فإنما يقول له : كن فيكون ، » (٦٨ غافر) وليس للمتناقضات من معنى إلا في حدود الحرية ، حرية التبني أو الإعراض ، فبالتبني يتحقق ماكان ممكناً وبالإعراض يصبح الأمر نسياً منسياً .

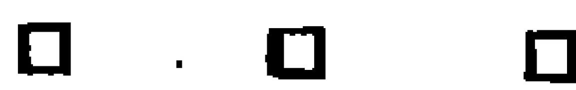
إن مفهوم الحرية في الحضارة الحديثة قد اتُخذ بالمعنى المضاد لمفهوم الضرورة . وإذا كان مفهوم الضرورة يسود العلاقات الثابتة بين الحوادث التي هي موضوع العلم فإن مفهوم الحرية قوام الفن والأخلاق . وإلا فكيف كانت تتميز استبسال المسيح في مقاومة استبداد روما عن سقوط الحجر وبتأثير الجاذبية الأرضية ؟ . وكيف كانت تتميز روائع بيتهوفن عن ضجيج الأمواج ؟ . .

كانت الحرية شعار الحضارة الحديثة ، الشعار الذي تميزت به

عن سابقتها حضارة القرون الوسطى . كان الناس يخضعون في القرون الوسطى لمبدأ ولاية الإكليروس وعلى رأسه البابا . كان الكاهن المرجع والحكم في تمييز الصواب من الخطأ في الأحوال العامة والخاصة . ولكن فات هؤلاء أن دعوة المعلم المسيح إلى الإيمان الجديد مقترن قبولها بما تلاقي هذه الدعوة من حدس في نفوس التلاميذ ، وأن الوجدان الذي ركّب في الطبع البشري هو وحده المرجع والحكم في تصديق الدعوة والعمل بموجبها .

يتساءل المرء : لماذا لا يقف كل جيل موقف الحر ، الموقف الذي اتخذه تلاميذ المسيح من معلمهم ؟ . . إن موقف الحر لكل جيل من تقاليده الموروثة هو مانسميه بالحرية الدينية . وأما الحرية السياسية فهي حق الإنسان في تنظيم سلوكه بحسب مشيئته وحقه في الاشتراك مع إخوانه في تنظيم سلوك الدولة (وضع القوانين والإشراف على تنفيذها) . قامت الحرية السياسية في الحضارة الحديثة على مسلّمتين هما : الطبع الإنساني ينطوي على عقل مؤهل لمعرفة الحقيقة وتمييزها من الباطل — وخير دليل على هذه المسلمة العلمُ وما أقيم عليه من صناعة . و [ينطوي] على وجدانٍ ، ذي صبوة إلى الفضيلة .

إن الحرية هي الأساس الذي تقوم عليه إنسانية الإنسان . وهي الميزة التي يتميز بها في إخضاع البيئة لمشيئته ، وفي صوغ حياته صياغة شخصية ذات معالم بينة .



الثورة

نشر في مجلة « الجندي » العدد ٦٤١
تاريخ ١٣ / ٨ / ٩٦٤

نظهر فيما يلي معنى الثورة ، بإقامة المقارنة بين عهد ما قبل الثورة وبين عهد ما بعدها في الأمة الواحدة ، فرنسا :

١ ـ كانت فرنسا قبل الثورة تخضع للحكم الملكي . وكان ملوكها يدّعون إقامة الحكم بالحق الإلهي ، بمعنى أنهم خلفاء الله في الأرض ، غيرُ مسؤولين عن سلوكهم أمام الشعب ، وإنما هم مسؤولون عن إدارة رعاياهم أمام الديان في الآخرة ، حتى أنهم كانوا يتمادون في الادعاء حد القول إنهم يملكون فرنسا أرضاً وشعباً تبعاً لتقاليد الإقطاع ، التقاليد التي ترجع بالوضع إلى فترة احتلال الجرمان أجدادِ الملوك لهذا الإقليم من الإمبراطورية الرومانية . حينذاك لجأ سكان البلاد الأصليون إلى أمراء القبائل الجرمانية المحتلة طالبين منهم الحفاظ على حياتهم مقابل تخليهم عن حريتهم وممتلكاتهم معاً . وكان الاتفاق بين الأهلين وبين الأمراء الغزاة قد سُجّل على أساس حماية الأمير وطاعة الكادحين . وذلك هو سجل الإقطاع والعهد الذي عليه بُني نظام الاقطاع في أوروبا .

أصبحت فرنسا بعد الثورة جمهورية ، أبناؤها مواطنون يشتركون على قدم المساواة في وضع القوانين وفي الإشراف على تنفيذهـا . وأصبح الوجدان القومي مصدراً لكل سلطة . وليست الهيئة الحاكمة إلا مواطنين أوكل إليهم ، من قبل الجمهور ، أمرُ إدارة الشؤون العامة . والحكام مسؤولون عن تصرفاتهم في شؤون الدولة أمام الجمهور في هذه الدنيا .

هكذا أصبحت السلطة تنشأ من الوجدان ، من إرادة المواطنين الحرة بدلاً من أن تنزل من السماء على أناس اصطنعتهم العناية الإلهية .

٢ ــ كانت فرنسا قبل الثورة تحمل طابع تاريخ تكوينها الإقطاعي . كانت تتألف من إقطاعات تفصل بينها الحواجز . كان لكل منطقة إقطاعية شعارُها وعملتها الخاصة بها ، ومكاييلها وموازينها . كان الفرنسي المتنقل في أراضي فرنسا يلقى من العراقيل أكثر مما يلقى الأوروبي اليومَ في تنقله بين دول أوروبا المختلفة .

أصبحت فرنسا بعد الثورة وطناً لمواطنيهـا جميعاً ، ونظمت المحافظات على أساس مصلحة المواطنين ، بدلاً من تنظيمها ، كما كانت ، على أساس ذكرياتٍ بالية . أزيلت الحواجز بين المحافظات ، وارتفع على ربوع الوطن علم واحد ، وتوحدت المقاييس والمكاييل والموازين وأصبح جميع المواطنين يتعاملون بعملة واحدة .

٣ ــ كان المجتمع الفرنسي قبل الثورة يقوم على نظام الطبقات ، وكانت طبقاته تتراوح بين الفلاح والعامل في القاعدة وبين النبلاء والإكليروس الرفيع في القمة . كان النبلاء أنفسهم نوعين : نبلاء

بحكم الأصالة (أمراء القبائل الجرمانية التي كانت قد غزت فرنسا) ونبلاء بحكم الوظيفة ، اكتسبوا لقب الشرف في خدمتهم للملك . وما كان الإكليروس ليختلف عن النبلاء من حيث قيامه على درجات متفاوتة . وكانت البورجوازية طبقة بين الكادحين وبين أصحاب الامتيازات الأمراء . كان لكل طبقة نمطُ معيشتها المفروض عليها بحكم مركزها في نظام المجتمع ، للعامل لباسه ، وللفلاح لباسه ، كما للنبيل لباسه الذي يتميز به عن لباس البورجوازي . . . الخ . كان كلٌّ ملزَماً بالبقاء في حدود نشأته ، ولا يجوز له أن يتخطاها . وكان التصاهر بين الطبقات من الموبقات التي حرمها نظام الإقطاع . والأنكى في الأمر أن العدالة كانت تتلون تبعاً لمركز الناس في نظام المجتمع ، فلو ارتكب الأمير جرماً كان جزاؤه غيرَ الجزاء الذي يلقاه سواه في ارتكابه نفس الجريمة .

هكذا كان المجتمع الفرنسي قبل الثورة رتيباً (ذا رتب) وكان للأعلى حق الولاية على الأدنى .

يتساءل المرء عن المبدأ الذي قام عليه النظام الرتيب . إنه الوحي ، وصبوة الناس المتفاوتة في السمو إلى مصدر الوحي . كان البابا خليفةَ بطرس تلميذِ المسيح الأكبر ، والمسيح في نظر أوروبا المسيحية ، مصدر كل سلطان مقدس . كان الملوك الذين يستمدون القدسية من البابا يمنحونها بالتسلسل إلى الأمراء ، هكذا كان المجتمع ذا طابع ديني ـ اقطاعي ينزع إلى الجمود .

وأما المجتمع الفرنسي بعد الثورة فأصبح الناس فيه مواطنين متساوين

في الحقوق والواجبات . مساواة أمام القانون ، ومساواة في المحاكم ، ومساواة في خدمة العلم ، ومساواة في الاشتراك في وضع القوانين ، ومساواة في مسؤولية الإشراف على تنفيذها . . . حتّى لقد بلغت هوسة المساواة عند الثوار الحد الذي حملهم على قصف الكنائس الكاثوليكية ، القسم الذي يتعدى منها مستوى الكنائس البروتستانية(١) .

وأما المبدأ الذي قام عليه مفهوم المساواة في المجتمعات الحديثة فهو العقل (تساوي الناس في فهم البديهيات) ، وذيوع العقل متساوياً بين الناس . فما دام كل من الناس مجهزاً بعقل يدرك به الحقيقة ويميزها عن الخطأ فمن البديهي أن يملك الحق في الاشتراك مع الآخرين في مهام الدولة على قدم المساواة معهم .

٤ — كان شعار المجتمع الفرنسي قبل الثورة الاستبداد ، استبداد الأعلى في وصايته على الأدنى . كانت إرادة الملك هي القانون ، وكان لدى رئيس شرطة الملك أوامر مطبوعة بالتوقيف في السجن ، ما خلا الاسم الذي سيعينه هو والمدة التي يقرها هو . ولم يبق الحد من الحرية عند ذلك ، فقد كان كل امرىء ملزماً بالبقاء على نشأته حسبما عينتها العناية عند مولده من حيث اللباسُ وتقاليدُ الحياة الأخرى . حتّى أن أمور الحياة الثانوية ذات الطابع الشخصي تخضع لإرشاد الكاهن :

وأما الأسس التي بنيت عليها قيود الحرية فهي دينية — إقطاعية . قام مبدأ الولاية على أسطورة روّج لها الإكليروس . وقوام الاسطورة أن آدم أبا البشر هبط من الجنة لمعصية ارتكبها بحيث أصبح أولاده

(١) المقصود الفرق في الارتفاع بين بناء الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية .

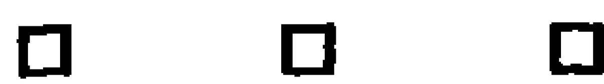
وأحفاده وجميع الأجيال المتحدرة منه تحمل وزر المعصية . . وذلك ما سبب في اعتقاد الإكليروس عجزاً في العقل وفساداً في الوجدان . إلا أن العناية لم تهمل الناس ، وقد خلقوا على صورة باريهم الإله ، فمنّت عليهم من حين إلى آخر بالرسل من أجـل هدايتهم سواء السبيل . ورجال الإكليروس هم ورثة الأنبياء والرسل ، فلهم السلطان على الوجدان هذا . وإن الأحفاد ملزمون بعهد الأجداد وعهد الإقطاع بفرْضهم على الكادحين السخرةَ وقيوداً أخرى . حتى لقد بلغ استبداد الإقطاعيين إلى الحد الذي كان يلزِم الفلاح بأن يقدم ابنته ، قبيل الخلوة مع عريسها ، إلى الأمير . وكان مثل مشهور يعبر عن الحالة بهذا القول : دم النبيل لا ينجس .

قامت الحرية في عهد ما بعد الثورة مقام الاستبداد ، حرية تنظيم المرء شؤونه حسب مشيئته . وأول عمل قام به الثوار الانقضاض على الحصون وعلى حصن الباستيل بصورة خاصة . وكان ذلك من أجل إخلاء سبيل المحتجَزين وإحراق السجلات المسجَّل فيها عهد الإقطاع .

أعلن الثوار الحرية في جميع مناحي الحياة ، حرية الرأي في القول والكتابة ، حرية اختيار المهنة أو الدين . . . الخ . وما دام الإنسان في حدود القانون الذي هو وضعه بملء حريته فهو حر . وكيف تهتدي الناس إلى وضع قوانين أقرب في التعبير عن الحقيقة الاجتماعية ؟ في جو تسوده حرية المناقشة . وهكذا تحول النـاس من رعاع إلى مواطنين .

وأما المبدأ الذي قام عليه مفهوم الحرية فهو أن الإنسان ذو عقل والعقل من الإنسان بمثابة الغريزة من الحيوان ، هذا من جهة ومن جهة أخرى أن الإنسان ينطوي على وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة . وعلى قدر ما يتحرر العقل والوجـدان من الضغط والإكراه ، يعبران بصدق عن الحقيقة الإنسانية ، والحقيقة الإنسانية كفيلة بتمهيد السبيل إلى عالم أفضل فأفضل .

ولدى التأمل في عهد ما قبل الثورة وفي عهد ما بعد الثورة ، ولدى استقصاء الأسباب لكل من العهدين يتبين أن الثورة تحصل من التباين بين واقع المجتمع وبين تقاليده ومؤسساته التي قد وضعت لظروف تاريخية فات أوانها ومحاولة الطليعة التي تتمثل فيها الحياة الجديدة ، إزاحـة الأوضاع البالية العائقـة عن التطور بالقوة ، وثورة فرنسا الكبرى ، وهي من أبلغ الثورات في التاريخ ، تشهد على صدق وجهة النظر المتقدمة . كانت تقاليد فرنسا ومؤسساتها العامة قد وضعت في عهود القرون الوسطى السحيقة حيث غزت القبائل الجرمانية أراضي الامبراطورية الرومانية . ولكن ظهور الملكية التي قضت على سلطة الإقطاعيين الفعلية فحولتهم إلى رموز هائمة على المجتمع الفرنسي ، وظهور الحضارة الحديثـة التي أعادت إلى العقـل اعتباره ، كل ذلك جعل الحياة قائمة على أسس متناقضة ، فأكد الغلبة لما ينسجم مع مقومات المرحلة التاريخية الراهنة .



حقوق الإنسان

وهي كلمة ألقاها في احتفال إعلان حقوق الإنسان
سـنة ١٩٦٣ على مدرج جامعة دمشق .

نبدأ الحديث بتحديد معنى كلمتي « حق » و « واجب » المتلازمتين في الاستعمال . وتمهيداً لذلك نلقي نظرة على طريقة تحديد المعاني في اللسان العربي . جرت العادة عندنا أن تعرِّف الكلمةُ ذات المدلول الحسي الكلمةَ ذات المدلول العقلي ، فكلمة « ذُكاء » مثلاً التي هي الشمس تعرِّف الذّكاء كإشراقٍ في النفس . وما شأن الشمس إذا أشرقت ؟ إظهار الأشياء واضحة . وهي ، أي الشمس ، تساعد على إدراك الحاجات بأقصر الطرق وأسهلها . وكـذلك الذّكاء يُظهِر الآراء متلألئة في الوجدان . ويساعد على حل المشاكل بأقصر الطرق وأسهلها . وكلمة « شارع » تعرِّف كلمة « شريعة » كمجموعـة قواعـد يسلك عليها النـاس في علاقتهم بعضهم مع بعض . وكلمة « عقل » مشتقة من « عَقَلَ » بمعنى رَبَط فتفيد القدرة على ربط الأفكار ، أو لجم الأهواء عن الطغيان .

وتبعاً للمنهج المتقدم فان كلمة « حُق » (حُق الزهر ، أو حُق

العظم) تعرِّف كلمة « حَق » كفلك الإنسان ، كحلود قَدَرِه ؛ فكما أن العظم يبعث الاضطراب والوجع إذا خرج من جرنـه ، فإن الواقع أيضاً يسبِّب القلق إذاً ابتعد عن حقيقته . وخير مثل على صدق وجهة نظر العبقرية العربية المثالية هذه في الحقوق هو وضْعُنا الراهن وما يسبب لنا من قلق ، لأنه متخلف عما يجب أن نكون عليه .

ولكن وجهة نظر العرب في المثالية تختلف عن وجهـة نظر أفلاطون فيها . إن مفهوم الحق الماثل في الذهن نزوعٌ ، ينزع إلى التحقق ، وليس الواجب إلا صوت الحق الداوي في الوجدان .

وكلمة « واجب » نفسها تفيد أ، باشتقاقها من « وجب » فمن « وجَّ » ، المعنى ذاك ، أي معنى الانبثاق . « وجّتِ » النارُ : انبعث لهيبها : وهاكم بعض الأمثلة نوضِـح بها ما نعني بذلك :

تهلع قلوب المارة لمشهد أطفال متجمعة على شرفة منزل هبت فيه النار . والهلع يتكشف عن دعوةٍ من الأعماق تدعو إلى رفع الأذى عن الأطفال . ونحن نسمي هذه الدعوة المتعلقة بعاطفة الرحمة بالواجب .

كلٌ منا يثور على الظلم ، والثورةُ تهـدف إلى إعـادة الحق إلى نصابه . ولدى التأمل تنكشف الثورة عن دعوة من الأعماق ونسمي هذه الدعوة المتعلقة بالعدالة بالواجب . إن الدعوة لا تقف عند حد العلاقة بين الأفراد ، بل تتخطاها إلى نظام المجتمع بجملته . والدعوة المتعلقة بالوضع العام نسميها واجب الإصلاح .

هكذا يبعث واقع الحياة المنحرف الصورة المثلى لهـــذا الواقع . والصورة المثلى المتمثلـــة في الذهن تدعو من تجلت لـه أن يستكمل شروط حقيقتها بإبلاغ الواقع حدَّ كماله .

تلك هي نظرة العرب المثالية في الحقوق والواجبات . والحقوق والواجبات هي مقومات النفس ، وهي من الإنسان بمثابة الغريزة من الحيوان . إلا أن الحيوان ينساق انسياقاً إلى حاجاته ، بينما الإنسان يتمتع بالحرية ، حرية الإقبال على الواجب أو حرية الإعراض عنه ، مما يستلزم مؤازرة الإرادة في إقبالها على الحق وتثبيتها عليه . لقـــد لجأت الطبيعة إلى العاطفة بين ذوي القربى في توكيد نظام الحقوق والواجبات حتّى تكاد تلتبس الواجبات بالغريزة في الأسرة . ولكن كلما اتسعت دائرة القرابة افتقرت الواجبات إلى التربية علاوةً على العاطفة . هكذا تجري الأمور في انتقـال الواجبات من الأسـرة إلى القبيلة فإلى الأمة التي هي أوسع هذه الدوائر المغلقـة . وإذا ما تخطى الإنسان المجتمعات المغلقة هذه لجأ إلى وضوح مفاهيم الحقوق والواجبات ، ومتى بلغ الإنسان هذا المستوى أصبح حَكَماً في العلاقات بينه وبين الآخرين . وعندئذ يبلغ الإنسانيةَ في أوج كمالها . وإذا كانت المدنية تقاس بمقياس إخضاع البيئة لمشيئته ، فإن تقدم المجتمع يقاس بتقدم أعضائه في استجلائهم مفاهيم الحقوق والواجبات .

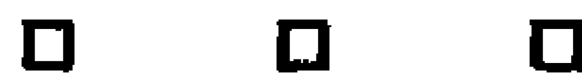
ما فتئت المحاولات تظهر في التاريخ لتخطي حدود المجتمع المغلقِ بروابط القربى ، إلى إنسانية ذات آفاق متعالية . كانت رابطة الجوار أبسط أشكال هذه المحاولات وأقدمها . وشكل آخر لهـــذه

المحاولات كان الامبراطوريات التي ربطت بين أقوام مختلفة برابطة القانون . إلا أن الامبراطورية تتضمن القسر في فرض قانون معبر عن وجهة نظرمعينة . حتى أن الأديان ذات الشمول العالمي ، كالإسلام مثلاً ، قد أهملت في توسيع دائرة الحقوق ، مقتضيات طبيعة الاقوام ، إهمالاً أصبحت فيه الحياة ضامرة ، لا تقوى على القيام بالواجبات . وكانت الحقوق بالنسبة إليها مدلاة في الفضاء ، أمنيات فحسب .

لأول مرة في تاريخ العالم تقوم محاولة إيجاد الانسجام بين مقتضيات طبيعة الأقوام وبين حقوق ذات طابع إنساني عام وهذه المحاولة هي قيام الأمم المتحدة . لأول مرة في التاريخ تقوم مؤسسة تمنع الأقوام حق تعين مصيرها وحق اشتراكها مع الأمم الأخرى في تعين مصير الإنسانية . لأول مرة في التاريخ تتساوى الأقوام في حق الاشتراك في مصير الإنسان والإنسانية . ولكن إذا كانت الأقوام أعضاءُ الأمم المتحدة ، تخضع في علاقاتها الدولية لحكم القانون ، فإن المواطنين في معظم هذه الأقوام ظلت مفتقرة لحكم القانون . مما يسبب التناقض في الوجدان فيهدد السلام العام . إن جنوح الحكام في داخل الأمة مدعاة لجنوحهم في الشؤون الدولية . وفضلاً عن ذلك إن سياسي معظم الأمم الناشئة أخذت تقتبس من الولايات المتحدة نظامَ الرئاسة ، ومن الكتلة السوفييتية نظامَ الحزب الواحد ، وربما كان للولايات المتحدة الأمريكية بعضَ العذر في إقامتها نظامَ الرئاسة نظراً لكثرة الأفاقين الجانحين للخروج على القانون من رعاياها . ونحن العرب أدرى من جميع الناس بما سببه لنا من خراب ودمار نظام الحزب الواحد ، النظام الذي كان يمنع الاجتهاد في الرأي

عن المخالفين في المذهب للحكام . أما كان من الأفضل لمعظم الأقوام الناشئة الإكثار من الحرية بعد أن لاقت هذه الأقوام ما لاقت من إرهاق الاستعمار واضطهاده ؟

يخيل لأول مرة أن زعماء الأمم الناشئة اقتبست نظام الرئاسة ونظام الحزب الواحد تقليداً للدول العظمى . والحقيقة ان الأمر على خلاف ما يخيل . إن الأمر كان بوحي ذوي النزعات الاستعمارية القابعين في زوايا البلاد التي كانت بالأمس مستعمَرة . وتعبيراً عن رأيي في الأمر قلت ذات مرة ! إذا كان الدجاج منطلقاً في الحقل يتعثر اللص في سرقته ؛ وتلك هي الحال في الديموقراطية حيث تسود المناقشات الحرة ، ولكن إذا كان الدجاج في القفص هان على اللص سرقتها جملة وتلك هي الحالة في نظام الرئاسة . وذلك ما يدعو أحرار العالم إلى شد أزر بعضهم في تأييد الأمم المتحدة وفي تأييد بعضهم لبعض ضد ذوي الزعامات الاستعمارية . والخير كل الخير في إقامة الحكم الديموقراطي المستكمل شروطَه في علاقة الناس داخل حدود الأمة ، وفي علاقة الدول داخل الأمم المتحدة . ويجب أن نذكر أبداً أن الاستبداد في داخل الدولة يهدد السلم في العلاقات الدولية .



بين الجمهورية والإمامة

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٣٩
تاريخ ٤ شباط ١٩٦٤

نعني بالجمهورية النظامَ الديموقراطيَّ في الحكم ، الذي يفصح المواطنون فيه عن رأيهم في الأمور العامة جهارة والرآي الحر يكلل بالعمل . وكلمة « جمهورية » تُلخِّص ، بنحتها من « جمّ »و« جهر» ، تاريخَ الديموقراطية . وهاك موجزاً لهذا التاريخ .

مرت الديموقراطية في مرحلتين من تكوينها ، في المرحلة الأولى كان المواطنون يجتمعون في أوقات معينة وفي مكان محدد فيقررون الشؤون العامة . وهكذا كان يشترك كل منهم في إقامة صرح الدولة اشتراكاً مباشراً ؛ ومما كان يساعد على هذا الاشتراك المباشر في إقرار أمور الدولة اقتصارُ الدولة نفسها على المدينة . وفي المرحلة الثانية من تكوين الديموقراطية قام النظام النيابي في الحكم مقام الحكم المباشر ، بمعنى لما أصبحت الدولة ذات طابع قومي ، وتعد بالملايين وفي أرجاء واسعة ، لجأ ذوو الميول الديموقراطية إلى إدارة شؤون الدولة بواسطة نواب ينوبون عن الجمهور في إقرار سياسة الدولة ، على أن يلتزم النواب السير بمقتضى مشيئة جمهور الناخبين .

ولما كانت الديموقراطية ، في مرحلتها الأولى ، قد بلغت حدها من الوضوح في عهد بركليس في أثينة ، فإن عرض المزايا التي تمتع بها هذا العهد تدلنا على مقومات النظام الديموقراطي في الحكم . كان المواطنون أحراراً متساوين في حق الاشتراك في المصير العام . كانت كلمة « حرية » تعني ارتباط المرء بقانونٍ وضعه هو بنفسه ، لا خضوعه لقانون فرض عليه من الخارج ، « وعنْد الحر دين » . فالعهد الذي يقطعه الإنسان على نفسه يتفق كل الاتفاق مع مبدأ الحرية ، وكانت كلمة « مساواة » تعني أن كل مواطن ندٌّ لمواطن آخر في التصويت على إقرار قواعد الحياة عامة ، وكانت المناقشة الحرة للأمور العامة بين المواطنين وسيلة تبادل الخبرة بينهم ، بحيث كان يتم لهم استجلاء الحقائق التي عليها يقوم صرح الدولة .

ولكن إذا كانت ديمقراطية أثينة قد تحققت سليقةً وفق مقومات الطبع الإنساني ، فإن الديموقراطية الحديثة قد قامت على فلسفةٍ في طبيعة الإنسان . والمبادىءُ التي قامت عليها الديموقراطية الحديثة هي أن الانسان مجهز بعقل مؤهل لمعرفة الحقيقة وتمييزها من الخطأ ، والعقل من الإنسان بمثابة الغريزة من الحيوان ؛ بمعنى أنه صفة يتصف بها جميع البشر ، ويتميزون بها عن الحيوان . هذا ، وأن الطبع الانساني ينطوي على وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة . وإذا كان الإنسان مجهزاً بالعقل والوجدان ، فمن حقه أن ينظم سلوكه بحسب مشيئته وأن يشترك مع إخوانه في وضع القوانين التي يخضع لها هو وإياهم ، وإلا أصبح عبداً لغيره . والديموقراطية الحديثة تتميز عن القـديمة بميزتين هما التمثيل النيابي ومناقشـة القضايا في الندوة القوميـة (البارلمان) :

وأما الداعي إلى إقامة فلسفة تسوغ قيام الديموقراطية في الحضارة الحديثة فهو الخطأ الشائع في القرون الوسطى. الخطأ الذي كان يروج له الإقطاع ورجال الكنيسة. كان رجال الدين يدّعون أن بني الإنسان يحملون خطيئة جدهم آدم، الخطيئة التي سببت له الهبوط من الجنة إلى الأرض، مما جعل عقول ذريته قاصرة عن بلوغ الحقيقة، وأفئدة فاسدة لا تميز خيرها من شرها. وكان رجال الإكليروس هؤلاء يستخلصون من دعواهم النتيجة التالية: ما دام العقل قاصراً والوجدان فاسداً فإن الإنسان بحاجة إلى رسولٍ يهديه سواء السبيل. وليست الملوك إلا وَرَثة الأنبياء المرسلين من قبل العناية. هكذا كان رجال الدين في الغرب يقيمون الحجة لاستبداد الملوك وطغيانهم فيمهدون للطغاة سبيل الادعاء بأنهم يحكمون الرعية بموجب الحق الإلهي! ولم يكن حظ المسلمين من ملوكهم في الشرق بأحسن من حظ الأوروبيين من ملوكهم في الغرب. لحقبة طويلة من الزمان كانت السلطة وقفاً على قريش، القبيلة التي اكتسبت هالة من القدسية بسبب ظهور النبي محمد، باني مجد العرب ورسول العالم، منهم. كان السلطان يتمتع بقدسيةِ نسبه إلى الرسول، فأطلق عليه اسم الخليفة؛ حتى ملوك بني عثمان الأتراك، الذين انتزعوا البيعة من أحد القُرَشيين، أصبحوا خلفاء. وكلفت كل محاولة للإصلاح من أجل الحد من استبداد الخليفة عصياناً مستهجناً من قبل الجمهور!

ومع ذلك فما الإمامة، أو بتعبير آخر: علامَ يقوم الادعاء بالحق الإلهي في الحكم؟

نظام الحكم في الإمامة يقابل نظامَ الحكم في الجمهورية كما

تقابل السماء الأرض . في الجمهورية تصدر السلطة من وجدان ، ويعبر القانون عن إرادة الجمهور ، بينما السلطة في الامامة تهبط من علٍ ويدعي الإمام صاحب السلطة أنه إنما يحكم باسم الإلـه . ترى إلام يرجع السبب في الاختلاف بين النظامين المتقدم ذكرهما ؟

يرجع السبب في الاختلاف بين الإمامة والجمهورية إلى تفسير الواجب وما يرافق الواجبات من شعور بالقدسية ، قدسية نشأتها من فوق سلسلة الحوادث الطبيعية ومن فوق الصور والمفاهيم الذهنية التي تتمثل بها الأشياء الطبيعية . إلى هذه النشأة يرجع القول بأن الواجب هو صوت الحق الداوي في الوجدان ؛ وذلك ما يدعو إلى الاعتقاد بتكوين الإنسان المزدوج النشأة ؛ فهو ، من جهة ، طبيعي ويخضع لقوانين الطبيعة ؛ وهو ، من جهة ثانية ، رسول لما بعد الطبيعة . ثنائية التكوين هذه للإنسان تظهر في تباين أعماله ، بين أعمال تصدر عن الوجدان الأخلاقي ، وهي الأعمال بالمبدأ ، وبين أعمال يقرها العقل بعد النظر في العواقب ، وهي الأعمال بالنتيجة . وحسبما تكون الغلبة في الأعمال للوجدان الأخلاقي أو للعقل ، يكون الإنسان متصفاً بصفة الأخلاق أو بصفة السياسة . ونحن نعني بالسياسة الاستعداد للمساومة كما هي الحالة في التجارة .

قد ينبغ في الجمهور أناس وكأنهم المثل الأعلى متجسداً إنساناً . فإذا ما تيسر لهؤلاء المثاليين أن يُشرِكوا إخوانهم المعاصرين لهم في المثل الأعلى حتى الحد الذي ينظمون الحيـاة الاجتماعية على ضوء المبدأ ، أصبحوا من المرحلة التاريخية بمثابة نبرة الايقاع من الأنغام

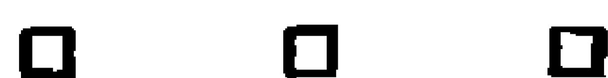
الأخرى في الأنشودة . هكذا بـــدأت دولة الإسلام بظهور النبي محمد . وهكذا بدأت كل دولة على مقياس [كبير] تطبع المرحلة التاريخية بطابعها .

ولكن الحياة ليست انبثاقاً فحسب ، إنها مساومـة مع الظروف التي تحيط بها أيضاً . وذلك ما يجعل الدولة المتصفة بقدسية الأخلاق أقل مرونة لمجابهة الظروف المتجددة من الدولة التي تقوم على المساومة . وإذا كان ذو الطبع الأخلاقي ينجح بإقامة دولة تحمل طابَعَه المثالي ، فإن انتقال الشكل في الدولة الدينية بالوراثة يسبب للأحفاد الكارثة ، كارثة البقاء على ذكريات العهد الذهبي الذي عاشه الأجداد برفقة المثل الأعلى المتجسد إنساناً ، كارثة الجمود الذي يعوق عن الملاءمة للبيئة المتجددة أبداً . والتاريخ شاهد على ما نقول . هاك مثالاً عن مصر الفرعونية . بدأت دولة الفراعنة ببداية أخلاقية . كان مؤسسو ثقافتها نصفَ آلهة ، ترمز إليهم الشمس التي تفيض على العالَم الخيرَ والبركة . ولكن إلامَ آل حكم الفراعنة ؟ إلى الاستبداد والجمود ، استبداد الحكام وجمود الأوضاع العامة . حتى لقد أصبحت مصر الفرعونية مضرب الأمثال على بعد الشقة بين الحكام والرعة . وهل تصمد دولة تحول شعبها إلى رعاع أمام هجمات الأغيار ؟

وكذلك دولةُ [مابين] النهرين ، دجلة والفرات ، بدأت بداية مماثلة لدولة وادي النيل وانتهت إلى ما آلت إليه دولة الفراعنة . وهل من ذكرى ترمز إلى الاستبداد كما ترمز إليه ذكريات نمرود ؟

إن عهد الإمام مؤسس ـ الدولة وإن اتصف بولادة حياة جديدة ، بالأخلاق والمثالية ، إلا أن انتقال الحكم بالوراثة أو بالبيعة يؤدي إلى الجمود ، فضلاً عن أنه يُبْقي المواطنين على هامش الحيـاة متفرجين على المصير العام .

وهل من سبيل أسهل من سبيل الديموقراطية لوصول الأفذاذ إلى دست الحكم وإضفائهم على الحياة العامة طابع رفعتهم ؟



إشراك الجمهور في المصير

عن مجلة « الموقف العربي » العدد ٤٢
تاريخ ٥/١١/١٩٦٤

لبضع شهور مضت كنت قد كتبت مقالا تحت عنوان : « المجالس الشعبية » (١) ، قلت فيه ما يلي : « قلت أكثر من مرة إن المجالس الشعبية من المجلس النيابي بمثابة التعليم الابتدائي من التعليم العالي » . وها أنا أوضح ما كنت أعني بقولي :

في المدرسة الابتدائية يتدرب التلميذ على الاهتمام بما يحيط به وينتقل فيما بعد ، بخياله إلى الأشياء البعيدة . . كأن يتدرب على الانتباه إلى معالم بيئته ، جبالها ، أنهارها ، طرق مواصلاتها ، مراسيم أفراحها ومآتمها ، ومن ثم ينتقل بخياله إلى جبال الألب وهمالايا وإلى أنهار الأمازون والغانج وإلى الجزر المتناثرة في البحار .

وكذلك المواطن يتدرب في المجلس الشعبي على مناقشة المشاكل الملحة عليه في بيئته الخاصة ، والتي تمسه مساً مباشراً أمثال : تنوير

---

(١) انظر (ص ٣٧٧)

الحي وشبكة مياه الشرب ، والحديقة العامة والمدارس والمستوصفات . وبعد مناقشة الأمور القريبة والتي في متناول يده ينتقل إلى معالجة المشاكل العامة التي هي من اختصاص المجلس النيابي .

وهكذا يكتسب المواطنون الدربة في القضايا العامة أثناء تمرسهم مناقشة القضايا الأولية في المجالس الشعبية .

وفضلاً عن ذلك فإن المجلس الشعبي هو مجال لتحول المواطن من فرد إلى عضو في هيئة اجتماعية ويجعل نفسه تفيض بمشاعر حياة مشتركة . إنه تحول يرتقي به الفرد من مستوى الغريزة إلى مستوى الإنسانية ، مستوى الحقوق والواجبات . هذا ، وإن التجاوب العاطفي بين المواطن وقرنائه يعود إليه بالقوة ويشحذ همته . في حين أن النفس تضمر والهمة تفتر إذا ما فرضت العزلة على الإنسان . وتعبيراً عن حالتي الانزواء والمشاركة مع الجماعة ، عبَّر الذهن العربي عن صيغة الجمع بتفخيم (١) المفرد : مؤمن مؤمنون ، مؤمنة مؤمنات ، على اعتبار أن الواو والنون تفخيم للتنوين ، والألف والتاء الطويلة تفخيم للفتحة والتاء القصيرة . فكأن الذهن العربي يفصح عن حدسه في هذا الصدد فيقول : إن الفرد من الجماعة بمثابة البرعم من الشجرة ، عنها يستمد النسغ فينمو مزدهراً . والتحول الذي يحصل في النفوس وهي في حالة الاجتماع ، يساعد على أن تنفذ الفكرة التي هي موضوع الاجتماع ، حيةً إلى صميم الحياة . وإذا كان انفصام الفكرة عن العمل آفة مجتمعنا ، فذلك لأن الفكرة تبدو باهتة في الذهن طافية على سطح الوجدان دون النفوذ إلى الأعماق .

(١) بالأصل : بتضخيم

إن المشاركة الوجدانية في المجلس الشعبي ، من الأفكار العامة ، على مثال الأرض التي أعدت حراثتها لنمو البذور .

وكيف يتعرف المواطنون بعضهم على بعض إذا هم لم يجتمعوا معاً في مجالس عامة ؟ وهل من سبيل لاكتشاف المرء مواهبَ زملائه ومؤهلاتهم للقيام بالأعباء العامة بغير الخبرة الشخصية المباشرة ؟ إن المناقشة في المجالس الشعبية تكشف عن استعداد المواطن لفهم القضايا ومعالجتها ، وللعمل بمقتضى طبيعتها ، وهذا الكشف هو الأساس في انتخاب ممثلي الأمـــة في هيئات القرية (المختارين) وهيئات المدينة (البلدية) والهيئات القومية (المجلس النيابي) .

ونحن نستشهد بأقوال أحد مؤرخي الألمان المعاصرين لما كان لإحياء المجالس الشعبية من تأثير على مستقبل أمتنا :

« فلما أخذت دولة المسلمين بالانهيار حاول فريق من رجال سياسة العرب إيقاف الانهيار بالعودة إلى المجالس الشعبية وإشراك جميع المواطنين في المصير العام ، ولكن كان تيار القدر أقوى من إرادة السياسيين فانتهى الأمر بما عليه هذا الشعب اليوم » .

ولكن كيف يمارس العرب المجالس الشعبيـة وديارُهم مرتع للأشرار من بينهم ، ومجال حيوي للدول الأجنبية الكبرى ؟ . .

إن تدرُّب الناس على مناقشة القضايا العامـة وإخضاع المناقشة لقواعد صريحة مستنيرة بالعقل ، هي من الأمور التي تبعد كل دخيل على وجدان الأمة . مثل الحرية من الدسائس كمثل الضوء من المكروب . وهل من نمو للدسائس إلا في جو من الغموض والفوضى ؟

إن المجالس الشعبية مدخل لكل حكم سليم ، يجري فيها انتخاب هيئة مختاري القرية وهيئة إدارة المدينة وهيئة الندوة القومية (المجلس النيابي) ؛ وفيها أيضاً تجري مناقشة الأوضاع العامة ، ومناقشة هويات السياسيين على ضوء تاريخ حياتهم في علاقاتها مع المصلحة العامة .

إن الإنسان ليختلف عن الحيوان في سلوكه إزاء بني قومه وإزاء الأشياء ، والاختلاف يرجع إلى أن الإنسان يتمتع بالحرية ، بحرية تحديد الموقف من المتناقضات : الخير أو الشر ، الفضيلة أو الرذيلة . وأما الحيوان فيخضع للغريزة في انسياقه نحو الحاجات التي تحددت له بحكم الفطرة .

ولكن إذا كان الإنسان حراً ، فهل حريته مطلقة بمعنى أنه هو خالق خيره وشره ، وقادر على تبديل الخير بالشر ؟ أم أن وجهة القيم الإيجابية متميزة عن وجهة القيم السلبية منذ البداية بخلق الإنسان مزوّداً بميول معينة ، وليس له إلا مسايرة هذه الميول في بلوغ الهناء والسعادة ؟ وإذن فإن الإنسان حر وملزَم معا، حر في اختياره الأشياء . إنه لفي هذا الاختيار تتحقق حكمة وجوده كتاج للخليقة وإذا هو لم يحسن الاختيار انحدر وتدنى .

وكيف يتم للإنسان حسن الاختيار ؟ يتم للإنسان حسن الاختيار في المجتمع حيث تنمو النفس وترتقي إلى إنسانية متفتحة الآفاق ، متخطية دائرة الغرائز المغلقة بأغراضها ، بالواجبات التي تنبعث من حياة اجتماعية مشتركة . إن المجتمع هو أيضاً بيئة ، فكما أن

الحياة تتحول من إمكانيات إلى فعاليات آخذة بالتحقق في البيئة الطبيعية ، فكذلك هي في البيئة الاجتماعية . ليس المجتمع جواً تنمو فيه الحياة وتزدهر فحسب ، إنه مكان توضح الحدس المبهم وشد أزر الإرادة في صراعها مع الأهواء الشخصية ، الأهواء التي تعيق صاحبها عن بلوغ إنسانية أكمل فأكمل .

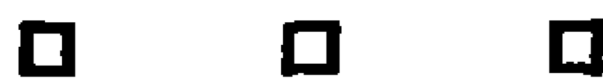
وكيف نميز الإبداع عن البدعة ، الواجبات عن النزوات الشخصية لو لم نستعن بصدى أعمالنا في نفوس الآخرين ؟ إن المناقشة الحرة بين العقول هي الوسيلة الأولى والأساسية في تمييز صواب الرأي من الخطأ ، والمجالس الشعبية هي محل التقاء العقول ومحل الحوار بينها ، من أجل بلوغ الحقيقة واضحة نيرة . وفي المجالس الشعبية يمارس كل امرىء الحياة السياسية . ومن يتخلى عن شأنه ليصبح مطية لأهواء الآخرين ؟ حتى أن الطفل عندما تنبت أسنانه ، لا يمضغ ماتلقمه أمه مضغات جاهزة ، إنه لفي ممارسة الفعالية لذة ومتعة ولا سيما إذا كانت الفعالية تتعلق بمصير الإنسان كالعمل السياسي مثلاً !

يسأل كل امرىء : ماذا تم بأمر المجالس الشعبية ، ولا سيما بعد أن أعلن المسؤولون عن تبنيهم المشروع والوعد بإنجازه ؟ هل فطن هؤلاء المسؤولون أن في التأجيل مجالاً للدسائس ؟ وكيف يتقي المخلصون للمصلحة العامة شر المخربين في الحكم وفي خارج الحكم بدون مؤازرة الجمهور ؟ وهل ننسى تجربة الوحدة بين مصر وسورية ؟ كانت الدولة مؤلفة من اثنين وثلاثين مليون نسمة ولم تقوَ على الصمود في وجه أتفه المعارضة ؟ وهل من سبب لذلك غير ترك الجمهور في معزل عن السياسة ؟

كانت السلطة المنتدبة قد انتبهت لأهمية تدرب الجمهور على ممارسة السلطة عن طريق المجالس الشعبيــة ، وما ينجم عنهـــا . ومن أجل ذلك منعت هذه السلطة كل محاولة ترمي إلى بعث هــذه المجالس . وفي ذات يوم احتل الجيش الفرنسي قاعة المجلس النيابي لأن أعضاء المجلس أزمعوا على انتخاب هيئات البلدية ، وكانت النتيجة أن صدر مرسوم بحـــل المجلس النيابي . . ولكن الدولة المنتدبة كانت تعتمد على جيشها في كبح جماح الجمهور ومنعـــه عن ممارسته الحياة السياسية !

ولقد أدرك المسؤولون عن إدارة الشؤون العامة أن متانة العهد الراهن وصموده في وجـــه المؤامرات يرجع إلى تماسك الجنود وإخلاصهم لشعارات هذا العهد ؛ وكيف نشأ عند الجنود الإخلاص لشعارات العهد ؟ نشأ من إشراكهم في المصير وجعلهم ، بطريق التوجيه المعنوي ، على مستوى المواطنين المسؤولين عن مصير أمتهم ؛ ولماذا لا يُشرِك المسؤولون الجمهور في المصير عن طريق المجالس الشعبية وإعداد هذا الجمهور للعمل مع جيشه في أداء الرسالة ؟

قلت ذات مرة إن الحمام الأصيل يجلب حمام الجيران إلى بيت صاحبه ، وكنت أعني بهذا القول أنه إذا اشترك الجمهور بالمصير اجتذب أنظار العرب جميعاً إلى دمشق فقامت هذه المدينة بدور الطليعة في تحقيق أماني الأمة العربية .



شأن الفكر في مصير الإنسان

عن مجلة « الموقف العربي » العدد ٣٨
تاريخ ٨ / ١٠ / ١٩٦٤

يبني الإنسان عالمه بالخيال قبل أن يحققه بالعمل ، وإليك ما نعني بذلك . يبدأ المهندس بتصميم البناء ومن ثم يقوم المعمار البنّاء بتنفيذ المصمّم بنايةً صالحة للاستعمال . وأثنــاء إنشاء المصمم يأخذ المهندس بعين الاعتبار الغاية والوسائل المؤدية إلى تحقيقها . ووفقاً للغاية تبنى البناية . فإذا كانت حصناً ، بناها ملجأ للحرس ، وإذا كانت مــنزلاً للإقامــة بناها قصراً ، وإذا كانت مكاناً للصلاة بناها معبداً ، وإذا كانت محلاً للتجارة بناها مخزناً . . الخ .

هذا ، وإن مصمم البناية يأخذ بنظر الاعتبار ، أثناء تصميمه ، شروطَ البيئة ، طبيعيةً كانت أم اجتماعية ، مما يجعل البناء يختلف تبعاً لاختلاف الموقع الجغرافي . يختلف البناء في المنطقة الساحلية عن البناء في المنطقة الجبلية الباردة ، ويختلف فن البناء عند المسلمين عن فن البناء عند الإفرنج ، لكل أمة ذات تقاليد خاصة ، فنُّ بناء منسجم مع طبيعة تقاليدها : كما لكل إقليم فنّ بناءٍ متفق مــع طبيعة إقليمه . .

ولو أقمنا المقارنة بين فن البناء عند الإنسان وبين إنشاء العش عند العصفور لأدركنا بوضوح أكثر معنى الإنسانية ومقوماتها . عندما تنعقد الحياة على البيض ، يبدأ العصفور بجمع القش وإنشاء العش ؛ والطرق في الجمع والإنشاء متماثلة في النوع الواحد ، وتتم بصورة تظهر الاستعداد عند العصفور فطرياً ، والاستعداد يدفع صاحبه إلى القيام بالعمل انسياقاً . وبتعبير آخر يتم عمل إنشاء العش تبعاً لاستعدادٍ فطري يظهر عند بذور البيض في جسم العصفور . مَثَل حركات العصفور في تسلسلها وفي انتظامها كمثل أنشودة مسجلة على الإسطوانة ، ومثل ظروف البيئة ، كمجموعة منبهات ، من انطلاق الحركات ، كمثل الإبرة في الحاكي - الفونوغراف - عندما تبعث بالإنشودة لدى ملامستها أخاديد الإسطوانة .

تبدو الأمور في الغريزة وكأن العصفور كمن يسير في المنام أداة لتنفيذ مشيئة العناية ، ليس له شأن في اختيار المخطط وفي تنفيذ مراحله . .

وأما الإنسان فيتعلم فنّ البناء تعلّماً ، يكتسب الخبرات المتعلقة بهذا الفن تدريجياً ، ويصطفي من خبراته ما يلائم وجهة نظره ، ويترك ما يلائم وجهة النظر هذه . وفي كل منعطف ، في إنشاء مصممه وفي تنفيذه ، تظهر شخصيته ومستوى تأملاته ومدى خبراته . وعملية الفكر هي الاستفادة من الخبرات والتأمل في بناء العالم وحل معضلاته . يبدأ التفكير بإدراكٍ مجمل للموقف ثم ينتهي بتفصيل المجمل تفصيلاً يتم به تحويل ما هو مبهم إلى ما هو جلي واضح . وكلمة « تفكير » تفيد ، باشتقاقها من « فكّ » ،

معنى التحليل ، التفصيل ؛ أي معنى إرجاع المشكلة إلى عناصرها إرجاعاً تتضح به خفاياها . والإدراك المجمل إذ يتحول من حدس مبهم إلى تفكير مفصل جلي واضح تتخلله إشراقة تقشع عنه الغموض . ومن هنا كان اشتقاق كلمتي « ذكاء » و « ذُكاء » — أي الشمس — من المصدر نفسه . فكأن الشمس ، أو مرادفها ذُكاء ، والذكاء متشابهان من حيث تأثيرُهما . فضوء الشمس يكشف عن مقومات الأشياء ، كما يكشف الذكاء عن متضمنات الحدْس .

وإذا عرّف أرسطو الإنسان بالنطق ، فإنه كان يقصد من النطق الفكر المنطوي في الكلام . بالفكر يستقل الإنسان عن قيود المكان والزمان أو عن قيود الطبيعة استقلالاً ينشيء به الحضارةَ في وجهتيها المدنية والثقافية . وهاك ما نعني بكلمة استقلال :

يستطيع الإنسان وهو في شيخوخته أن يستفيد من خبرة له أثناء الطفولة كما يستفيد من خبرة جرت في مكان بعيد عن المحل الذي ينشيء فيه مصمَّمه ، يستطيع أن يجمع البعيد والماضي في الحاضر فيجابِه بهذا الإنشاء المشاكل الملحة عليه . هكذا يتيسر للإنسان أن يتغلب على مقتضيات المكان والزمان في إنشائه عالَماً تحت تصرفه . وجمع المكان والزمان في توضيح استجابة الحياة الراهنة هو ثمرة من ثمرات التفكير الأولية والأساسية . في ثمرة التفكير هذه يكمن سر تفوق الإنسان على الأشياء والأحياء ، إذ في الأشياء يتساوى الفعل وردته ، فليس في النتيجة أكثرُ مما كان في السبب . وهذا

مبدأ الاختلاف بين الطبيعة الجامدة وبين الطبيعــة الحيــة . وإذا اختلفت الاستجابة في الفعل المنعكس عن المنبه من حيث القوة ، فإن في الأحياء مستودعاً من القدرة مماثلاً للبارود في استعدادد للانفجار بتأثير الزناد . ولكنها مع ذلك استجابة مستقلة ، في انطلاقها عن الوعي وعن الاستفادة من الخبرات السابقة . وأما استجابــة الإنسان للحوافز ، طبيعيةً أو ذهنية ، تختلف مع اختلاف طبيعة الخبرات السابقة ومستوى التأمل فيها وتدبرها .

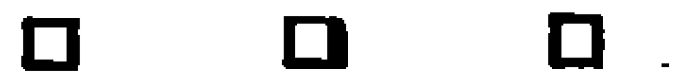
نتج عن التفكير الحضارة في وجهتيها : المدنية والثقافية ، كما بيّنّا ذلك فيما تقدم من كلامنا . وأما ما نعني بالمدنية فهو مجموعة الآلات التي بناها الإنسان من عناصر مادية مقتبَسة من البيئة الطبيعية من أجل السيطرة عليها وجعلها تخضع لمشيئته . فمن الآلة : السيارة ، والطيارة ، والهاتف ، والصداح — الراديو — والكرسي والطاولة والتخت . . الخ . . كل ما تقدم آلة عناصرُها مقتبسة من الطبيعة ؛ فالكرسي — مثلاً — مؤلف من خشب ومعدن وقش . . الخ . والمواد التي تألف منها الكرسي مستقلة عن بنية الإنسان . والاختلاف بين الآلة وبين العضو المستخدَم كآلة — اليد — هو أن هذا الأخير جزء من الجسد ، لا يستطيع صاحبه أن يحدِث فيه أيّ تطور ، بينما الآلة كجزء من المدنية تتبدل بتبدل الأحوال . وتبدُّلها يحصل بتقدم أكثر فأكثر في ملاءمتها لأغراض الإنسان . ونظرة إلى آلة الكرسي في تطورها وما نتج عن هذا التطور من أنواع الكراسي تكشف لنا عما نعني بذلك .

وأما شأن الآلة فهو أن تجعــل البيئة تخضع لمشيئة الإنسان ، أن

تجعلها ملائمة لنمو الحياة وازدهارها . فلنأخذ اللباس على سبيل المثال . بدأ الإنسان يرتدي جلد الحيوان ، محاكاةً له ، ومن ثم أخذ يصنع لباسه من الصوف والقطن والكتان . . الخ . وبينما يلتصق جلد الحيوان بصاحبه يتكيف لباس الإنسان بحسب الحاجة للملاءمة للطقس وللزينة . . ومهمة اللباس الأول أن يقي صاحبه من تبدلات الطقس وقايةً تسمح له بأن يتمتع باستقرارٍ نسبي في جو تعتريه التقلبات بصورة مستمرة . وبعد اللباس يأتي البيت الذي يفصل بين الخارج والداخل ، من حيث الطقسُ ، فيُبقي إلى حد ما الحرارةَ مستمرة ، فينعم المقيم فيه بالاستقرار الملائم للانصراف إلى التأمل في مشاكل الحياة . هناك حيوانات ذات قوقعة تقوم قوقعتها مقام اللباس والمأوى . ولكن شتان بين بيت الإنسان ولباسه اللذين يتكيفا بحسب طبيعة الموقع الجغرافي ومواسم السنة وذوق الجماعة ، وبين القوقعة المفروضة أبداً على صاحبها فتحدُّ ، بشكلها ، من سلوكه وأطواره ؛ ففي داخل المنزل يبقى الطقس مستقلاً ، بعضَ الاستقلال ، عن تقلبات الطقس خارجَ المنزل . وعند الحاجة تقوم أدواتٌ منزلية أخرى بتعديل شروط الحياة بما يسمح للإنسان بأن يستقل عن تقلبات الطبيعة كأن يجهز منزله بالتدفئة خلال موسم الشتاء وبالتهوية خلال موسم الصيف ، وبالمصباح أثناء الليل الخ . . كل ذلك قد نتج عن تفكير الإنسان ، عن قدرته على الاستفادة من تجاربه السابقة المختزنة في ضميره ذكريات ، وعن قدرته على إيجاد أوائل جديدة ، وعن جعل الموجود منها أكثر ملاءمة لأغراضه .

وللآلة شأن آخر هو تقريب البعيد من المكان والزمان وجعل الأشياء في متناول يد الإنسان . فلو ألقينا نظرة على وسائل النقل في تطورها عبر الزمان لأخذتنا الدهشة من سرعة التقدم فيها . بدأ الإنسان بتأهيل الحيوانات ، الفرس والحمار والجمل ، وجعْلِها مطيةً في قضاء حاجاته ؛ ومن ثَمّ انتقل إلى ما هو أكثرُ ملاءمةً لأهدافه من حيث الراحةُ ومن حيث السرعة ، أوْجد الهودج ثم العجلة ، ثم السيارة ، ثم الطيارة ، ثم البرق ، ثم الهاتف الخ . . نظرة كهذه توحي بأن مهمة الآلة هي أن تجعل الطبيعة في متناول الإنسان كما هي الحالة في إخضاع تجاربه لإرادته ، فما على الإنسان إلا أن يصغي للصداح — الراديو — حتى يستمع وهو في سورية إلى محاضرةٍ من موسكو أو من الولايات المتحدة .

وبالإضافة إلى ذلك يستفيد الإنسان من خبرات بني البشر من يومٍ بدأت الحياة تستخدم الآلة ، أي من يوم ظهور آدم . مهمة الناشئة الأولى هي الاستفادة من خبرات الأجيال المنتقلة إليهم ميراثاً . والتربية تقوم على مبدأ الاستفادة من الخبرات المحفوظة تراثاً عبر الزمان . وكم من الوقت يبقى للإتيان بالبديء بعد ما أثقل كاهل الإنسان بالتراث المنتقل إليه رموزاً . .



وأما الثقافة فهي جملة المعاني المنبثقة عنا والتي تشترك في تكوين شخصيتنا ، فمن الثقافة اللغة والآداب والفنون والعرف والشريعة

والأخلاق والفلسفة . . الخ . . بدأت اللغة عند الإنسان بداية طبيعية على مثال الأصوات المستعملة من قبل الحيوانات العليا للتعبير عن المواقف الأساسية . إلا أن اللفظة ملتصقة بالمعنى عند الحيوان التصاقَ المخلب بالطير والقرون بالرأس . بينما هي، أي اللفظة ، مستقلة عن معناها عند الإنسان مما دعا إلى القول أن الكلمة أداة ذهنية على مثال اليد ، أداة تصلح لصنع الآلات . والتفكير هو منهج فك اللفظة عن المعنى وتحويلها إلى رمز يتصرف فيه الذهن كيفما شاء ، تصرفَه في اليد أداةِ صنع الآلات . ولكي يستجلي الذهن المعنى المتضمَّن في الكلمة من وجهة نظر معينة أنشأ العبارةَ من جملة كلمات ؛ ولدى استقطاب العبارات من زاوية معينة يستجلي الفكرَ ، أو الحدْس الذي هو مبدأ التفكير . والكلمات في تسلسلها ركائزُ يستند إليها الذهن في تفصيل الحدْس وإظهار طياته على ضوء الذكاء ، النورِ المنبثق من ملاءمة الصورة للمعنى ، وإدراك عملية التفكير بين الحدس وبين الوجهات المفصلة للحدس تم بالخيال . والخيال من الحدس بمثابة الجسد من الحياة المنعقدة على الرشيم (من « رشَم ») (١) فإذا كان الجسد يحقق بنموه النزعات المتضمَّنة في الرشيم ، فإن الخيال ، الملمّ في وحدته بعناصر الحدس ، يحول المعنى المبهم إلى بصيرة نيرة . وليست مناحي الشؤون الإنسانية المختلفة إلا استجلاءً للمعاني المتضمَّنة في الكلمات من زوايا مختلفة .

إن البديع وهو علم الجمال asthétique يقوم على استجلاء المعاني المتضمَّنة

(١) فمن « رسم » .

في كلمات : الفن ، الجمـــال ، الحسن ، الرواء ، النبـوغ ، العبقريـــة . . الخ . . وإن الأخلاق تقوم على استجلاء المعـاني المتضمنة في كلمات : الواجب ، الرحمة ، الخير ، الفضيلة . . الخ . . وإن الشريعة تقوم على إيضاح المعاني المتضمنة في كلمات : العدالة ، الحق ، القانون ، الظلم . . الخ

وإذا كانت مهمة المدنية هي أن يجعل الإنسانُ الطبيعة ملائمة لنمو حياته وازدهارها ، فإن مهمة الثقافة هي استجلاء ما انطوت عليه النفس من حقائق ، استجلاءً يستعين به الإنسان على جعل المجتمع أكثر ملاءمة لرسوخ إنسانيته . بل مهمة الثقافة أن تعد الظروف الملائمة لظهور العبقرية المبدعة .

نهي الحديث عن ثمرات الفكر بإعادة موجزة لما كنت قد نشرت في رسالتي « العبقرية العربية في لسانها » في هذا الصدد : (١)

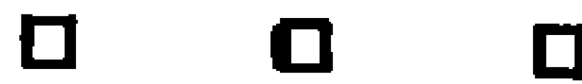
« فالعلم ينشيء هيكلــه من تــلازُم الموجودات الأصيـــل (المناسبات الثابتة بين الحوادث ، أي القوانين) والفن يحقق مراتبه المتسامية بخيال يصنعه من الصور الحسية .

« وهذه المناسبات الثابتة تتحول ، بالصناعة ، إلى قواعد عملية ، فيسيطر الإنسان على القدَر بالآلة التي يبنيها عليها ، أما في الفلسفة فإنه يرتشف من ينبوع هذا التجلي .

(١) أنظر المجلد الأول ، ص ١١٢ - ١٣ .

« وإذا كانت العبقرية غايةً تصبو إليها الحياة ، فالأفراد ، بالرقي إليها ، مختلفون ، لِما يتطلب هذا الرقي من همة وجهد ، همة تحددها فسحة قطبي الوجود : الطبيعة وقرارة النفس ، وجهد يستدعيه اختيارَ السبل التي ينشيء بها صورته ، في وجود تنزع كافة مظاهره إلى تحقق مطلق ، ليستقطب بها — أي بهذه الصورة — المعنى ، فيرتقي ، بهذا الاستقطاب ، من شخص — قناع — إلى ذات ؛

« ففي العامي — من « عَمِيَ » عن تجليات الوجود ، أو طمست عليه الفوارق — تتقلص هذه الفسحة حتى ليستغرقَ المعنى في الصورة استغراقاً تاماً ، فتتحكم الغرائز والعادات ، وتتناثر ، عندئذ ، الحياة الذهنية ، ويضمر الوجدان . وإذا تخلل هذه الحياة الساجية بعضُ الأحلام المتقطعة ، فسرعان ما تسطو عليها العادة فيضيق عليها أفق العلم والعمل ويهبط العوام عن مستوى الحيوان ، لو لم ترفق العناية بهم فتنبِغ العبقرية فيهم » . وسبيل العبقرية هي التفكير الدائم .



مراحل تطوّر الحضارة الحديثة

عن مجلة « الجندي » العدد ٦٣٦
تاريخ ١٤ / ١ / ١٩٦٤

اجتازت الحضارة الحديثة في تطورها ثلاث مراحل ، يقابل كلاً منها انقلابٌ في الشؤون العامة . يقابل المرحلة الأولى انقلاب في وجهة نظر الإنسان في الدنيا ، ويقابل المرحلة الثانية انقلاب في نظام المجتمع ، ويقابل المرحلة الثالثة انقلاب في العلاقات السياسية بين الأقوام .

في المرحلة الأولى من الحضارة الحديثة تم الانقلاب الفكري ، ذلك الانقلاب الذي حلّت فيه النظرة الحديثة في الكون والطبيعة محل النظرة القديمة . كان الأقدمون يعتقدون بأن الكون على ما يُرى للعين المجردة : الأرض مسطحة في وسط الفضاء ، تفصل الكون إلى عالَمين : أحدهما علوي في سمْت الرأس والآخر سفلي تحت القدمين ، من فوق الأرض قبةُ السماء المزدانة بالنجوم . وكانت الشمس تبدو كوكباً منيراً يشرق من المشرق ويغرب في المغرب . وكانت الطبيعة مسرحاً لقوى خفية تحدِث الحوادثَ فيها وتوجهها بحسب أهوائها .

كذلك كانت الدنيا في نظر الاقدمين ذاتَ طابع حسي تحمل في ثناياها تقاليد متوارثة .

وأما النظرة الحديثة في الكون فقد بدأت بثورة العقل على المحسوس . افترض الإنسان الأرضَ كروية ، ثم جاء اكتشاف أمريكا مصداقاً لما افترض . في هذه النظرة لم تعد الأرض محوراً للعالم ، بل جرماً من بين الأجرام السماوية . ولم يعد لكلمتي « فوق » و « تحت » من معنى ، بل قام مقامها المعنى النسبي للأشياء . فإذا كنا ، نحن ، نرى القسمَ المقابل لنا من سكان الأرض تحت أقدامنا ، فإن الذين من تحت هم أيضاً يروننا ، بدورهم ، من تحت أقدامهم . وإذا كانت الشمس تظهر متنقلة في حركة يومية من الشرق إلى الغرب ، فإن الحقيقة هي أن الأرض تتنقل حول الشمس في حركة يومية من الغرب إلى الشرق . هكذا قامت النظرة ذات الطابع العقلي مقام النظرة القديمة ذات الطابع الحسي . وهكذا قام المعنى النسبي للأشياء مقام المعنى المطلق .

وما إن عادت إلى العقل ثقتُه بنفسه حتى اتخذ نفسَه حَكَماً في إقرار الحقيقة وفي تمييزها من الخطأ ؛ وقد جاء العلم يؤيد ما تقدم : إن ما يبني العقل بناءً سليماً تؤكده التجربة . في نظرة كهذه لم يبق للقوى الخفية من محل تنفذ منه إلى نسيج الحوادث فتبدل مجراها . يالها من نظرة تقيم القانون مقام التعسف فتجعل من العقل مرجعاً في تقدير الحقائق .

وأما رواد هذا الانقلاب في وجهة نظر الإنسان في الدنيا فهم

كوبرنيك وكبلر وغاليله . . الخ . ومع أن الانقلاب الفكري قد تم في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، فقد بقي النظام الإقطاعي الرجعي ، الذي هو الوجهة الإنسانية للقرون الوسطى ، سائداً في أرجاء العالم . ولكن هل يستقر العقل على التناقض ؟ أمساواة في خضوع الحوادث الطبيعيـة للقانون ، واستثناءات في الأمور الإنسانية ؟ كيف يتخذ الإنسان عقلَه مرجعاً وحَكَماً في تقدير الحقائق الكونية ، وينكِر عليه هذا الحق في تقـديره الحقـائق الاجتماعيـة ؟

فلما أقام الناس في القرون الوسطى نظاماً ذا رتب للمجتمع على مثال الأهرام ، في القمة البابا والملوك ، وفي القاعدة العامل والفلاح ، كانوا يرون في هذا النظام صورةَ عالمهم الذي نسجوه من خيالهم : الأرض ومن فوقها الأفلاك آخـذة بالتسامي حتى عرش السماء . أما وقد تدرب الفكر في العلم على نسبية العلاقات بين الأشياء ، فلم يبق من معنى لتوزيـع الناس ، بالفطرة ، بين نبـلاء وعوام .

هكذا كان الانقلاب الفكري يحمل في طياته بذورَ الإنسانيـة الجديدة .

وأما الانقلاب الاجتماعي فقد شرع في شق طريقه بإعـلان حقوق الإنسان في أواخر القرن الثامن عشر . كان من نتيجة هذا الإعلان أن قام مفهوم الحرية مقام مفهوم الولاية ، ولاية الأعلى

على الأدنى ، ولايـــة رجال الدين والإقطاع على الكادحين مــن فلاحين وعمال . وكيف تصمد مزاعم الأمراء في الولايـة على العوام أمام موجة الاعتقاد الصاعد بـأن الإنسان مجهز بعقل مؤهل لمعرفة الحقيقة ، وبوجدان ذي صبوة إلى الفضيلة ؟ وكيف ، والحالة هذه ، يحرَم الإنسان من حقه الطبيعي في تنظيم سلوكه حسب مشيئته ، ومن حقه في الاشتراك مع اخوانه في تنظيم سلوك الدولة ؟

هكذا أصبحت الحرية والمساواة مبدأين أساسين تقوم عليهما الإنسانية الجديدة ، بدلاً من قيامها على الاستبداد وتمايز الطبقات .

هكذا أصبح وجدان الجمهور مصدراً للسلطة ، بدلاً من الحق الإلهي الذي كـان يدّعيـه الملوك ومؤيدوهم في دعواهم ، رجالُ الإكليروس .

إن الانقلاب الاجتماعي ليس إلا محاولة قام بها الإنسان لإيجاد الانسجام بين وجهتي نظره في الطبيعة والوجدان .

وأما الانقلاب السياسي فقد بـدأ مع يقظة الشعور القومي في القرن التاسع عشر . حينذاك كانت العلاقة بين الأقوام تحمل طابع القسر . قلّما كان رجل الدولة يأبـه لمقتضيات طبيعة رعاياه ؛ لم تكن العقلية الرجعية – الإقطاعية لتفطن للأخوة الطبيعية التي تقوم على التعاطف الرحماني بين ذوي القربى . كانت هذه العقلية قد قطعت أوصال أبناء الأمة الواحدة فوزعتهم بين سلطات مختلفة .

كانت مشيئة إمبراطور النمســا تفرض على المجري والتشيكي واليوغوسلافي والإيطالي . . الخ . كما كانت مشيئة سلطان بني عثمان تفرض على العربي واليوغوسلافي واليوناني . وكذلك كان الأمر مــع قيصر روسيا . والأنكى من ذلك الاستعمار الذي هو استغـلال شعبٍ لشعب آخر ، كاستغــلال الإنكليز للهنــدي والزنجي . . الخ .

ولكن لما استيقظ الشعور القومي أصبح استقلال كل من الأقوام في المصير عن إرادة كل دخيل ، وجمع شمل أبناء الأمة الواحدة تحت راية واحدة ، شعارين من شعارات المرحلة التاريخية المعاصرة . استمر القتال من أجل الاستقلال والوحدة طيلــة قرن ونصف القرن . ولم تزل بعض الأقوام متخلفة عن تحقيق تلكم الأمنيتين .

ومع ذلك فقد ظفرت الإنسانية أخيراً بتحقيق مبدأ إقامة العلاقة بين الأقوام على أساس المساواة والحرية وتوِّج هذا الظفر بقيام الأمم المتحدة .

هكذا ظفرت الإنسانية بإعلان حق كل من الأمم في الاستقلال ، في سَنّ شريعتها حسب وجهة نظرها في الحياة .

وهكذا قام الإخاء بين الأقوام في أسرة بني الإنسان ، على مبدأ خضوع هذه الأقوام سواسية لسلطة عليــا هي وجدان الإنسانية الممثَّل في المرحلة التاريخية بالأمم المتحدة .

للحقيقة والتاريخ

١ - صبحي بركات

نحن الذين عاصرنا أحداثاً ذاتَ وزن في مصير أمتنا ،نرى لزاماً علينا أن نسجِّل ما شهدنا منها . ولما كان الاستعمار يهدر الحقائق من أجل مآربه السياسية ، ولما كان هو نفسه المشرفَ والموجِّه للإنتاج الفكري عندنا ، فقد أصبح من الواجب ومن المصلحة معاً ، تأكيدُ الحقائق وتثبيتها . إن جذور حاضرنا في عهد الانتداب وإن ما نعاني اليوم في نهضتنا قد نسجه الاستعمار أمس . ألم نرث من عهد الانتداب مخلفاته من قوانين وعقلية وجهاز يأتمر بأمر الانتداب ؟ وأي وسيلة للاحتفاظ بتركة الانتداب أنجع من جعل الناس تخطيء في موضع ثقتها ؟ فهل انفك الأجنبي عن محاولات مدّ أعوانه الأحياء بأساطير ينسجها عن أعوانه القدامى ؟ . . .

هكذا يدعو الواجب للإعلان عن الحقيقة لحماية المصلحة العامة .

لقد ذكرتُ أكثر من مرة أن العرب بإنطاكية قد انقضوا على ممثلي الدولة العثمانية عندهم فأعلنوا الاستقلال ورفعوا راية العروبة

قبل دخول الجيش العربي بقيادة فيصل إلى مدينـة دمشق ؛ وقد كان أحد أركان هيئة هـذا الانقلاب صبحي بركـات . كان الرجل ينتسب ، من جهة الأب ، إلى عشيرة عربية تقطن باديـة حمص ، ومن جهة الأم إلى جد ارناؤوطي عمر في عهد احتلال ابن جلدته إبراهيم باشا ابن محمد علي الكبير ربوعَ انطاكية .

ولما فوجئَت هيئة الانقـلاب بعودة الجيش التركي مكِراً على انطاكية ، فرّ أعضاؤها إلى حلب واللاذقية ، ما عـدا صبحي بركات ، إذ بقي ملازمـاً لمنزله . أوقِف الرجل من قبل الجيش المحتل وظل موقوفاً حتّى إعلان الهدنـة بين الحلفـاء والأتراك . وعندما اجتمع شمل هيئة الانقلاب أخذ أعضاؤها يمارسون سلطة الحكم باسم الدولة العربيـة الناشئة . ولكن مـا لبثت الأحوال أن تبدلت : دخل جيش فرنسي حليف ، ثم تحول الضيف الصديق إلى محتل غاشم . ومع ذلك ظلت هيئة الانقلاب على اتصال بالحكم العربي في حلب .

إذ ذاك أوفد فيصل بن الشريف حسين وفداً عربياً إلى انطاكية يطلب من الأهلين تنظيم مضبطة تخولـه ، في مؤتمر فرسـاي ، المطالبةَ باستقلال بلاد العرب . وقّع بين عشية وضحاها ثمانية عشر ألفاً من الأهلين على الطلب مؤيدين حق العرب في الاستقلال ، معلنين فيها انتدابهم فيصلاً للقيام بالمهمة . وكان صبحي بركات أحدَ أعضاء الوفد الذي حمل المضبطة إلى فيصل من انطاكيـة إلى دمشق . وظل الرجل مقيماً بالعاصمة السورية حتّى خروج فيصل من سوريا .

حينذاك صدرت إرادة فيصل بتعيين صبحي بركات عضواً في مجلس الأمة ، ممثلاً عن عرب انطاكية . ولما اعتقد فيصل بضرورة تنظيم عصابات تناوىء الفرنسيين من أجل الحصول على شروط أفضل للبلاد أوكل إلى صبحي بركات أمرَ القيام بهذه المهمة في انطاكية . استدعى صبحي بركات بعضاً من أصدقائه من انطاكية إلى سورية ، منهم عاصم بك (قائممقام أركان حرب سابق في الجيش العثماني) وحقي بك (أحد مغاوير المنطقة) وكلفهم بتنفيذ أوامر فيصل بتشكيل عصابة .

تألفت العصابة ، أول ما تألفت في منطقة القصير ، وبعد ذلك التحق بها الناس من جميع الجهات . . عندئذ انكفأت الحامية الفرنسية إلى الثكنة العسكرية وظلت ، لمدة من الزمن ، قابعة في مخبئها . ولما اختار الملك فيصل صبحي بركات ليكون مديراً لتشريفات القصر الملكي ، أعفاه من مهمة الوساطة بين العصابات وبين الحكومة وعيّن محله مديرَ رسائل محافظ حلب ، إبراهيم هنانو ، ليقوم بالوساطة بين العصابات وبين الحكومة المركزية . ولكن وظيفة إبراهيم هنانو كضابط ارتباط لم تدم أكثر من بضعة أيام . ذات صباح فوجىء الثوار في مقر القيادة بقرية « النارليجه » المشرفة على ربوع انطاكية بأن فيصلاً قد غادر البلاد وأن الجيش الفرنسي دخل العاصمة . وعلى أثر ذلك وجهت الدعوى لجميع رؤساء العصابات في سوريا الشمالية بعقد مؤتمر في المعرة يتعين فيه موقف الثوار من الدولة المحتلة .

كان صبحي بركات قد أمّ المعرة واشترك في المؤتمر . وبينما

كان أعضاء المؤتمر يقررون مواصلة القتال ضد فرنسا وردته رسالة من نسيبه محمد بك جركس زاده قائد موقع حلب يدعوه فيها إلى مغادرة المعرة سراً إلى حلب . وعندما وصل إلى حلب اجتمع مع الجنرال دهلاموت . وبالنتيجة أذعن صبحي بركات للأمر الواقع واستسلم لمشيئة فرنسا حتى لقد تعهد بتقديم العلف والعشب للجيش الفرنسي بسوريا .

وأما الثوار فقد كانت باكورة أعمالهم الانتقام من صبحي بركات وذلك بنهب قراه الواقعة بجوار عمق انطاكية .

على أثر ذلك اختير صبحي بركات رئيساً للدولة في سوريا ؛ وقد كان لتأثيره الشخصي على زوجة الجنرال وزناً في هذا الاختيار ؛ وظل يمارس السياسة في جو سوريا حتى ظهور الكتلة الوطنية على المسرح .

فلما دخلت الكتلة الوطنية في المفاوضة مع فرنسا من أجل عقد المعاهدة سنة ١٩٣٦ ، أوحي إلى صبحي بركات باتخاذ موقف المعارض . فقدم إلى انطاكية من أجل إعداد الجو الملائم لتنفيذ الاتفاق بين فرنسا والكتلة الوطنية ، من جانب ، وبين تركيا من جانب آخر ، ذلك الاتفاق الذي انتهى بالتخلي عن لواء اسكندرونة إلى تركيا . وعند أول لقاء تم بين صبحي بركات وبين كاتب المقال أفضى هذا الأول بسر التمثيلية ، وعرض عليه العمل معه ممنناً إياه بزعامة المنطقة . وكان يدعم أقواله بالحصول على تفويض من رجال الكتلة الوطنية بسوريا وعلى رأسهم الرئيس هاشم الاتاسي ! . .

كان جواب عرب اللواء على مؤامرة رجال السياسة السورية هذه من قضية اللواء هو مقاطعتهم ، مقاطعة تامة . ولما انعزل صبحي بركات عن العرب لم يبق للتعاون معه على تنفيذ الخطة غير حسني البرازي محافظ لواء اسكندرونة ، المختار من قبل الكتلة الوطنية لتنفيذ الاتفاقية الفرنسية التركية . وإذ رحبت تركيا بحسني البرازي في أراضيها وأكرمت مثواه (١) ، فقد تضمن القرار خدمات هذا اللاجيء السياسي لمطالبها باسكندرونة (عندما كان محافظاً على هذا اللواء) .

هكذا كانت حياة صبحي بركات مأساة بمأساة ، مات في ديار الأتراك ذليلاً مدحوراً .

٢ ـ ابراهيم هنانو

كانت وفود من المناطق المجاورة قد أمّت انطاكية تهنيء العرب على نجاحهم في الانقلاب ضد الدولة العثمانية ، وكان إبراهيم هنانو على رأس أحد وفود المهنئين . ولما قام الحكم العربي بسوريا أعيد إبراهيم هنانو ، القائمقام في إحدى مدن الأناضول سابقاً ، إلى الوظيفة كمدير رسائل في ولاية حلب . ولما نقل صبحي بركات إلى وظيفة مدير تشريفات في القصر الملكي ، اختير

(١) حدث هذا في الخمسينيات ، بعدما أدين البرازي بتهمة التآمر ولجأ إلى تركيا .

ابراهيم هنانو للقيام مقام صبحي بركات بوظيفة ضابط ارتباط بين عصابات لواء الاسكندرونة وبين حكومة سورية الفيصلية . ولما انعقد مؤتمر الثوار العرب في المعرة اشترك إبراهيم هنانو في المؤتمر الذي قرر مواصلة القتال ضد فرنسا .

ولكن ظهور عصابات تركية كمالية في سوريا الشمالية سبّب تشتتاً في صفوف العرب . ذات يوم أطلق إبراهيم هنانو النار على عاصم بك ، رئيس العصابة العربية سابقاً والموفد من قبل تركيا اليوم وأرداه قتيلاً . وبعد ذلك غادر إبراهيم هنانو سوريا إلى الأردن .ومنه إلى فلسطين .

وبناء على اتفاق بين فرنسا وانكلترا اقتيد إبراهيم هنانو من فلسطين إلى حلب للمثول أمام المحاكم بسبب الجرائم التي ارتكبت باسم الثوار . أدانت المحكمة الأهلية إبراهيم هنانو وحكمت عليه بالإعدام . ولكن إبراهيم هنانو طلب نقل الدعوى من المحكمة الأهلية إلى المحكمة العسكرية الفرنسية . وهذه أصدرت الحكم ببراءته وأخلت سبيله . وكانت الضجة التي أحدثتها تدابير فرنسا لوقاية سير المحاكمة ، سبباً من أسباب تشهير هنانو ونقله من مستوى رئيس عصابة إلى مستوى الزعامة السياسية . وكان ماضي هنانو وإقدامه يجعلان منه الرئيس الحقيقي لهيئة الكتلة الوطنية ؛ ولكن التحول في العلاقات بين إبراهيم هنانو وبين دولة الانتداب بدأ منذ ذلك الوقت ، وكان الترجمان بين المجاهد السابق وبين المندوب بحلب (ن . .) .

وهاكم بعضاً من الحوادث التي تدل على الصداقة الوطيدة التي كانت تربط إبراهيم هنانو بفرنسا . كان إبراهيم هنانو ينزل ضيفاً على المندوب الفرنسي باسكندرونة ؛ وكان المندوب يوعز إلى مدير المصرف الزراعي وإلى الجباة بأن يرجئوا المطالبة بالديون المتراكمة عليه ، حتى لقد أبلغ المندوب حكام المحاكم في لواء اسكندرونة بأن تحل جميع المشاكل لمصلحة إبراهيم هنانو . ذات مرة قدم مستشار السجل العقاري بدمشق إلى انطاكية ومكث فيها مدة ثلاث أسابيع سجل خلالها أملاك المجاورين من فلاحين لإبراهيم هنانو باسمه مما دعى أحد المزارعين ، نيازي ، إلى محاولة اغتياله (هنانو) والرصاصة أصابت قدمه فقط .

ولما قام فريق من شباب عرب انطاكية بزيارة إبراهيم هنانو ضيف المدينة ، وكان هؤلاء يرتدون السدارة شعار وحدة القطرين (العراق وسورية) مقابل القبعة ، شعار الاستراك في المنطقة ، نهض إبراهيم هنانو وتقدم نحوهم ، ثم انتزع عن رأس أحدهم السدارة وألقى بها إلى الأرض مؤنباً إياهم على هذه البدعة ، بدعة التفكير في الوحدة العربية . فهل كان موقف هنانو من دولة الهلال الخصيب موحى من كراهيته للعائلة المالكة بالعراق ؟ أم كان في حدود السياسة المرسومة من قبل فرنسا لرجال السياسة بسوريا ؟ وأي خطر كان يهدد فرنسا بسوريا كخطر دولة عربية مستقلة بالعراق ؟ . .

ولما تقرر التعاون بين فرنسا وإيطاليا على تنسيق السياسة اللاتينية

في حوضة البحر المتوسط عقد رجال الوطنيين السوريين واللبنانيين والفلسطينيين مؤتمراً ببعلبك لتأييد إيطاليا ضد الحبشة وكان إبراهيم هنانو بطلاً من أبطال هذه الدعوة ؛ حتى لقد قيل إن السجاد الذي طبع عليه صورة هنانو كان قد تم طبعه في إحدى المدن الايطالية وعلى نفقة موسوليني حامي حمى الإسلام !

ولما رفع عرب اللواء صوتهم ضـــد تصرفات رجال الكتلة الوطنية الشائنة انتشر هذا الصوت في إحدى الجرائد الشامية ولكن الجمهور كان آنئذ يشيع جثمان إبراهيم هنانو إلى مرقده الاخير . .

كان الفرنسيون قد استغلوا غريزة إبراهيم هنانو الكردية في إثارة الحقد عـــلى العروبة ؛ وعـــلى فيصل ملك العراق بصورة خاصة . كـــا كانوا استغلوا غريزة العرق عند الأقليـــات التي كانت ترتبط بالجمهور العربي برابطة الإسلام ؛ تلك الرابطة التي حملت الجميع ، عند الاحتلال ، على التعاون مشتركين عـلى إقامة دولة عربية مستقلة توزّع على الجميع الحرية والرفاهية .

* * *

فهرس المصطلحات الفرنسية

□ □ □

فهرس الأعلام

فهرس تحليلي عام

الكلمات مرتبة بحسب المصدر الثلاثي ، أما الكلمات المعرّبة فمرتبة بحسب حروفها هي .

— أ —

— ب —

النمو والازدهار ، ويصنع من الحياة شخصية ذات معالم . فكل ما أضفى الإنسان على الطبيعة من مدنية وثقافة يرجع إلى قدرته على الإبــداع . ٤١٢ – ٤٤٦ الإبداع في الأخلاق والسياســة ٧٠ البداهة العلمية والبداهة الفنية الأخلاقية ٣٧٠ – ٣٧٣ البطولة والعبقرية من قيم الحضارة الحديثة بدلاً من الزهد في القرون الوسطى ١٩٧ – ١٩٨ وهما نبرة الإيقــاع في نظام قيم أمتنا العربية ٢٣١ البطل في التاريخ مثل العبقري في الفن يبدع المثال ويصبح للأجيال نجم هداية ٤٥ ، ٢٠٦ ، ٣٧٣ ،

البرجوازية تاريخها منذ الإقطاع ، تسنمها ثورات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، إقامتها الثروة مقام الأصالة والحق ٣٧٧ – ٨١ ، ٤٢١ البرجوازيــة في سوريا أضافت إلى مساوئهــا عمالتها للاستعمار ٣٨٩ – ٩١

البروليتاريا : برزت من ازدياد نسبة العمال في المجتمع وانتظامهم في نقابات طرحت شعارات الأخوة والمساواة والحرية والعدالة (انظر ديمقراطية) ولكن انتهازية البرجوازية جردتها مما اكتسبته من ثوراتها خلال قرنين مما أدى إلى قيام الانقلابات الطبقيــة في روسيا السوفييتية . أقرب كلمــة لتعريبها هي : الجمهور الكادح ٣٨١ (انظر : ديمقراطية ، اشتراكية)

البعث : العودة إلى ينبوع الحياة القومية (يقظة الحياة بعد كبوتها) ٤٠٣ ، إلى عبقرية الأمة التي عبرت بها عن وجهة نظرها في الحياة (المهمة الثقافية للبعث) وإقامة صرح دولة عربيــة تجمع العرب

الذهن منها ١٧ أعضاء المجتمع يرتبط بعضهم ببعض بروح مشتركة هى معنى الأوضاع العامة (الثقافة) ١٩ التجربة الرحمانية المشتركة في المجتمع ١٣٣ ، ١٤٥ اختلاف المجتمعات في نظام القيم يعود لفلسفة الجماعة ولبيئتها الطبيعية ٢٠ قيام المجتمعات على مبدأي الجوار والقرابة ٢٢١

الجمهور : مصدر كل سلطان ١٧٨ الجمهور الكادح تعريب لكلمة بروليتاريا ٣٨١ .

الجمهورية ، مرادفها لكلمة ديمقراطية ؛ الجمهورية المثلى ١٨٢ (انظر ديمقراطية)

الجاهلية : انظر : عرب

الجيش : انظر : حرب

- ح -

الحرب : الإسلام سلاح م ، لكن في حدود الحق والعدل ، فالحرب في سبيل الحق مشروعة ؛ والمظلوم إذا تقاعس عن حقه يكون قد اشترك مع الظالم في الإثم ، بقيت وظيفتا قائد الموقع العسكري والإمام متحدتين حتى انهيار العرب ، كان أجدادنا يقاتلون لحماية الحقيقة ولأن الحياة عندهم مدرسة للبطولة . مهمات الجيش : حماية حقيقة الأمة ؛ إعداد الناشئة إلى الحضارة

الحديثة . تدريبهم على الآلة وتحقيق ميلي الإمرة والطاعة (انظر٦٨) وضبط النزوات والتعاون والجلد (أي تكوين الشخصية) وإقامة التجانس بين المواطنين ٢٧٥ — ٧٩

الحرية والعبودية : الحيوان ينساق إلى حاجاته انسياقاً ، بينما الإنسان يتمتع بالحرية ، حرية الإقبال على الواجب والإعراض عنه ٤٢٩ والإنسان وحده بين الأحياء يبني عالمه وينشىء شخصيته وفق وجهة نظره في الحياة : والقدرة على هذا البناء والإنشاء هي الحرية ٤١٠ ويصنع من لغته وعرفه وشريعته وآدابه (ثقافته) جواً إنسانياً يحمل طابع مشيئته . الحياة الإنسانية متنوعة تكشف عن مدى قدرة الإنسان على الإبداع ، أي على الحرية ٤١١ — ٤١٤ (٤٤٦) درجات صعود الحياة نحو الحرية التي تميزها عن المادة : الفعل المنعكس ، الغريزة والعادة ، الميل ، الرغبة ، الحرية ٤١٧ الحرية في الشؤون الإنسانية والضرورة في الحوادث الطبيعية ٤١٧ .

العبيد والرعاع : إذا ضلت النفوس عن مقوماتها ، وتردت بتأثير تربية متردية عندئذ يصبح الناس رعاعاً يلبسون لكل حالة لبوسها ٢٢٨ وكلمتا رعاع ومواطنين تستعملان بدلاً من عبيد وأحرار . بعد انقلاب القيم في الحضارة المعاصرة (١٨٠ — ١٩٠) قامت الحرية مقام الولاية في القرون الوسطى ١٩٨ ، ٤٥٧ ومن الحرية يأتي استعداد الإنسان إلى الاستبداد بتخطي حدود القانون الأخلاقي ٣٩٥ .

(وانظر : واجب) الحق والمصلحة ٧١ الحقيقة هي تجلي الحق أو أو استفاضته ١٧٠

الحقيقة : الحقيقة الكونية (الطبيعية) والحقيقة الإنسانية ٦٧ ، ١٥٣ ، ٢٢٩ : ٢٤١ (انظر : علم ، صورة)

واللسان العربي يدل على أن الإنسان يرى الحقيقة ، كونية كانت أم أخلاقية ، من خلال بنيته الخاصة ملتبسة بصورة مجازية ، ولكن هذا لايعني أن الحقيقة ليست بذاتها . وليس لانتصار العلم من مغزى غير استقلال الحقيقة عما يلتبس بها من أوهام ١٥٣ .

— خ —

الأخـــلاق : القانون الأخلاقي تنطوي عليه نفس الإنسان ، والقانون السياسي تنطوي عليـــه علاقات المواطنين . . والإنسان ذو نزعـــة إلى الاستبداد أي إلى تخطي هذي القانونين ٣٩٥ أعمال الإنسان متباينـــة ، بين أعمال تصدر عن الوجدان الأخلاقي هي الأعمال بالمبدأ وبين أعمال يقرها العقل بعـد النظر في العواقب ، وهي الأعمال بالنتيجة ، وحسبما تكون الغلبة في الأعمال للوجدان الأخلاقي أو للعقل يكون الإنسان متصفاً بصفة الأخلاق أو المساومة والسياسة استعداد للمساومة كالتجارة ٤٣٦ والحياة مساومة مع الظروف بالإضافة إلى أنها انبثاق ، وذلك يجعل الدول المتصفة بقدسية الأخلاق أقل مرونة من الدول التي تقوم على المساومة ٤٣٧ . محاولة اتخاذ

الإنسانية على مثال الطبيعة يرد عليها بالبديهة الأخلاقيـة وبالبديهة الفنية ، بالبطولة والعبقرية ٣٧٣ (وانظر ١٥٠)

— د —

الدولة : هي شخصية المجتمع الواعية ١١٥ إنها جملة تجارب إنسانية تجلت فيها صورة الأمة المثلى ٧٠ ولما يبلغ المجتمع مستوى حرية الاشتراك مع العناية في تعيين مصيره يعيد النظر في مقومات حياتـه العامة فيبني على مسؤوليته الوضع السياسي الأقرب للإفصاح عن وجهة نظره في الدنيا (الدولة المثلى) ٢٦ (٢٥٤) دولة الأخلاق أقل مرونة في مجابهة الظروف من دولة المساومة ٤٣٧ الدولة تسعى إلى تحقيق مثلهـا العيـا (شعاراتها) باستكمال شروط طبيعتها ٨١ والأمة تدعو أبناءها إلى إقامة دولة بها تتحقق ١٨٦ .

تستقل الدولة في مصيرها عن أراجيف السياسة الدولية بنسبة عدد أبنائها وتقدم صناعتها ٢٦٧ انحطاط الدولة ١٨٤ — ١٨٥ نظام الحكم في الدولة : الجمهورية والإمامة ٤٣٥ (وانظر : ديمقراطية ، اشتراكية ، حرية)

الديمقراطية : هي المصطلح الذي يعبر عن الوجهـــة الإنسانية للحضارة الحديثة (مقابل الوجهة الطبيعية) . كانت تعبر عن اشتراك المواطنين في الحكم مباشرة حين اقتصرت الدولـة على المدينة . ثم قام النظام التمثيلي مقام الحكم المباشر لما أصبحت الدولة ذات طابع

— ر —

إذا ضلت النفوس بتأثير تربية متردية . . عندئذ يصبح الناس رعاعاً يلبسون لكل حالة لبوسها ٢٢٨ لأن الإنسان يتمتع بحرية الإقبال على الواجب والإعراض عنه مما يستلزم موأرزة الإرادة في إقبالها على الحق وفي تثبيتها عليه . . وكلما اتسعت دائرة القرابة افتقرت الوجبات إلى التربية علاوة على العاطفة ٤٢٩ فالشؤون الإنسانية يفتقر تحقيقها لإرادتنا ، ولولا هذا الافتقار لما لجأ الأولياء إلى التربية لنقل التراث عبر الأجيال ٣٠ والديمقراطية تفترض إرادة الخير عند الإنسانية ، وتفترض أن الإنسان إذا تحرر من الأسباب الملزمة للانحراف ، كسوء التربية والأهواء ، أقر مبدأ الخير في نفسه وعند الجماعة ٣٨٨ وقد انتقل الدخلاء إلى عقر دارنا فاستنزلوا بالهجانة بنيتنا ، وأضلونا بالتربية المنحرفة ، وعندئذ أصبحت ثقافتنا كالضباب ٣٨٨

الرجعية (والتقدمية) : مثالهما سفر التكوين ونظرية التطور . الأول يعتبر الجنس البشري نسخاً من مستنسخ كلما ابتعدت الأجيال عن المثال طمست معالمها أكثر فأكثر وتشوهت . والثانية تجد المستقبل خيراً من الماضي والحاضر . فهي نظرية شعارها التفاؤل في مستقبل الإنسان ، إنه ابن الأرض بدأ كغيره من الأحياء الأخرى ثم شق طريقه نحو مركز ممتاز في الطبيعة ، وبعد أن أخضع ظروف البيئة لمشيئته ونظم شروط الحياة تنظيماً أنشأ به شخصيته أكمل فأكمل أصبح تاج الخليقة ٤٠١ — ٤٠٢ — ٤٠٨ — ٤١٠ اقتران الديانة بالرجعية راجع إلى خطأ العجز عن تمييز المعنى الإنساني المتجلي عند الرسول من الظرف التاريخي الذي عاش فيه

الرسول نفسه . كما أن مرارة الواقع تجعل الناس يحنون إلى العهد الذهبي . وما البعث إلا يقظة الحياة بعد كبوتها ، فالرجعية تسحرها الذكرى ، والبعث يستعين بالذكرى كعبرة في إنشاء المستقبل ٤٠٣ الالتباس بين المثالية والرجعية ٤٠٥ — ٤٠٦ .

الرحمانية : التجربة الرحمانية المثالية : الذهن لايدرك بطريق الحواس إلا الإحساسات والصورة التي تتألف من الإحساسات وأما المعنى وما يرافقه من مشاعر فيبقيان مغلقين على الأغيار وليس من سبيل للاطلاع على سريرة الأنام غير البنيان الرحماني المشترك ، غير انبعاث المشاعر عن الجميع لدى تمثلهم نفس الموقف ٨١ — ٨٢ (وانظر ٦٧ ، ٦٨) التجربة الرحمانية = التجربة الإنسانية ١٨٥ رائد الشعوب العربية معنى التجربة الرحمانية كمثل أعلى يتلألأ في سماء الوجدان ، وكداع يدعوهم إلى الرسالة ٢٣٧ قيام الدولة على التجربة الرحمانية المثالية ٦٩ ، ١٥٠ ، ١٨٣ المنهج الطبيعي والمنهج الرحماني ١٢٩ — ٣٠

— س —

السلطان والسلطة : التجربة الإنسانية مشاركة وجدانية بين الذين اختبروها وهكذا أصبحت معرفتها رأياً مشتركاً بينهم . وعملها نزعة يتسابقون إلى تحقيقها وهكذا يقوم الأكثر رشداً بين الناس بالهداية والقدوة ، فكل واحد من الناس ملك يجمع في شخصه السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية إلا أن الأكثر أهلية من بينهم

وقيام الدولة مقام الملاك الإقطاعي في الإشراف على الاستثمار ٢٥٩ وتسليمه لموظفين من مخلفات العهد البائد ٣٦١ — ٦٢ ، ٣٥٢ ، ٣٥٧ ، ٣٩٧

الشيوعية : شيوع الحاجات في الأسرة ٧٠ مناقشة أمر اتخاذ الشؤون الاقتصادية على مثال الحوادث الطبيعية ٣٦٥ — ٦٧ مناقشة اتخاذ المادية أساساً للاشتراكية ٣٧٥ مناقشة علاقة الاشتراكية بالعلم . ٣٦٩ — ٣٧٥ (انظر علم) .

— ص —

الصحافة : فن يكتسب بالتجربة وبالاستفادة من التجارب الناجحة . غرضها المباشر اثارة إهتمام القراء ، وغرضها الحقيقي استجلاء ما غمض على الناس من الأحوال العامة ، ودعوتهم إلى تقويم الانحراف عن الغاية ؛ أي إعداد الناس للشؤون العامة ٢٩٠ ، ٢٩٥ فالصحفي يحقق باعثي حب المعرفة ، وتقويم الاعوجاج . وهو من الجهور كالعين من الجسد ٢٩٠ — ٩١

المصلحة : انظر واجب .

الاصلاح والمصلح : انظر اشتراكية ، نابغة .

الصورة والمعنى : النهج العربي السامي مستوحى من طبيعة الحياة ، قوامه العلاقة بين الصورة والمعنى ، فالصورة تستجلي معناها بمقدار ما تستوفي شروط ماهيتها ، والمعنى يلقي شفقه على الصورة

— ط —

الطائفية : كانت الآراء تنبثق حية من صميم أجدادنا وكان التشتت في الآراء عندهم يعبر عن اختلاف الاجتهاد ٣٠٨ وبعد خنق الغريزة القومية من قبل الأعاجم أورثنا التراث تقاليد بالية تعيقنا عن التلاؤم مع البيئة المستجدة (انظر ٣٤٧) ، فهي سبب عزلتنا ، والعزلة مدعاة للضمور ؛ كما أنها أصبحت مطية للدسائس خصومنا يستثمرونها ٣٠٧ — ٣٠٧ ، ٢٨٥ — ٢٨٧ علينا تنمية المؤسسات القومية كالنقابات والأحزاب وتشجيع العلم والحياة الديمقراطية ، والعودة إلى منابع أمتنا (التراث الجاهلي ، وصدر الإسلام) لتوحيد الأمة ٣١١

العبقرية : انظر إبداع ، نابغة

العدالة : هي والإنصاف ، في الحدس العربي نظام قاعدته المساواة ٤١ — ٤٣ والعدالة نظام ، فقد عبر الذهن العربي عن النظام في المجتمع بكلمة عدالة كما عبر عن النظام في الجسد بكلمة اعتدال ٢٠ والقبح والظلم يحثان الإرادة على العودة إلى الاعتدال في بنية الجسد وإلى العدالة في بنية المجتمع على ضوء المثل الأعلى ١٤٧ ومن هنا القرابة بين العدالة في المجتمع والاعتدال في الجسد ، ومن هنا طبيعة النظام المفصل في الجسد والمجتمع ٤٥ والبطل هو ذاك الذي تجلت فيه العدالة والنظام الأصيل المنطوية عليه حياة الجماعة ٤٥

العرب : أصل الكلمة ٢٣٣ الكشف عن العبقرية العربية ٢٠٦ إيجاد الانسجام بين العبقرية العربية وبين الحضارة الحديثة ٢٠٨ ، ٢٩٩

القومية العربية ٢١٤ أسسها : الإخاء والقرابة في النسب والثقافة ٢١٥ ، ١٢٣ المصالح المشتركة الاقتصادية والستراتيجية (العسكرية) ٢١٥ العدد والعدة ٢١٦ ، ٢٢٧

الثقافة العربية السامية طابعها إنساني رحماني ٢٣٥ ، ٢٤١ ، ٣٠١ الأخلاق العربية والرسالة العربية ٢٤٣ — ٢٤٤

الاستعمار والعرب : رفع الأعوان ٣١٥ — ١٧ الشغب ٣١٩ — ٢٥ إسرائيل ٣٣٣ — ٣٨ الاستعمار الفرنسي والجزائر ٣٣٩ — ٤٤

الاشتراكية العربية (انظر : اشتراكية ، ديمقراطية)

المعرفة : إن لأعمال الإنسان باعثين اساسين هما استجلاء الغامض (المعرفة) وتقويم الاعوجاج (العمل) ، الأول هو الشوق إلى المعرفة . والحيوانات في تطورها تزيد من وضوح علاقتها بالأشياء بتوضيح المبهم ١١٧ — ١١٨ ، ٢٩٠ يتميز الإنسان عن الحيوان بالإرادة الحرة (العمل ، الأخلاق ١٨٩) وبالعقل (المعرفة) ١٩٠ وانظر : علم ، حرية ، ديمقراطية .

العلم : الكلمة تعني في الحدس العربي الشعور بالشيء . ولكن العلم في الحضارة المعاصرة يعني علاقة أكيدة ثابتة بين الأشياء ١٥٣ ، ٣٧١ — ٧٢ ظهرت سيطرة العلم في القرن الماضي عندما اقترن العلم بالصناعة . وبعد أن قوضت الثورات معالم المجتمع القديم حاول رجال الإصلاح إقامته على أسس جديدة ؛ فأقامه ماركس وكونت وداروين على

— م —

المثالية : إذا استمع الإنسان لصوت الوجدان يجد نشأتــه من فوق المكان ، وإذا اتخذ المعقول مبدأ للتأمل بدلاً من سحر العلاقة بين الصورة والمعنى يبدو كائناً بين الكائنات ١١٤ — ١١٥ المثالية بالمعنى القرآني هي الكمال ١٨٢ فالواقع لايستنفد المثل الأعلى ،أي لايجيب بصدق على المثــال ١٨٥ نظرة العرب المثاليــة إلى الحقوق والواجبــات ٤٢٨ — ٢٩ ، نظرتهم المثالية إلى الزمان والعمر ٣١٤ ، ٤٢٧ إن لأعمال الإنسان (أخلاقه) باعثين هما استجلاء الغامض (حافز التقدم) وتقويم الاعوجاج (الإصلاح) . الباعث الثاني يمثل النزعة المثالية في الوجدان ٢٨٩ .

— ن —

النبوغ : تنطوي التجربة الإنسانية على نزعتين : نزعــة استجلاء معنى التجربة (المعرفة) ونزعة العمل بموجبها . والنزعتان ليستا على نفس المستوى من الوضوح عند الجميع ؛ فمن الناس من يتغلب عليه الميل إلى الاستجلاء (الاستقطاب الذهني) ومنهم من يتغلب عليه الميل إلى العمل (القيادة) ١٥١ ، ٢٨٩ فالروح المشتركة التي تربط أعضاء المجتمع (وهي معنى الأوضاع العامة) يتلمسها العوام . . ويفصح عنها النوابغ ١٩ والزعيم ذو التجربة الرحمانية المثالية سبّاق يبشر بقرب الموسم ، والبشارة ذات قوة إيحائية تولد النفوس المتعثرة في استجلاء الحقيقة الإنسانية ٦٧ — ٦٨ ، ١٤٨ والناشيء ، إذ يتخذ

أخذَ الأعلام مثالاً يحتذى ، يستجلي استعداداته ويكشف عنها ، بحيث إذا نمت شخصيته استغنى عن القدوة ١٢٧ المجتمع يمر في تطوره بعهد الناموس ، وعهد الروح القدس العهد الذي يستجلي فيه النوابغ العرف والتقاليد استجلاء تتحول به من قواعد مألوفة إلى قوانين صريحة بينة ٤٦

— و —

معنى الكلمة (نزعة الحالة الوجدانية إلى استكمال شروط حقيقتها بالعمل ١٥٥ ، ١٨١ ، ٤٢٨

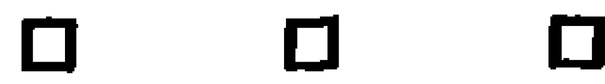
الواجب : كل منا يثور على الظلم ، والثورة تنكشف عن دعوة من الأعماق متعلقة بالعدالة نسميها الواجب (واجب الإصلاح) ٢١ ، ٤٢٨ فواقع الحياة المنحرف يبعث الصورة المثلى لهذا الواقع ، والصورة تدعو من تجلت له أن يستكمل شروط حقيقتها بإبلاغ الواقع حدَّ كماله ، تلك هي نظرة العرب المثالية في الحقوق والواجبات ٤٢٨ الضرورة في القانون العلمي [آلية] ، والوجوب في القواعد الأخلاقية دعوة من الأعلى إلا أنه يُبقي لمن تمثل له كأمر حريةَ العمل ٣٧٤ انسجام المصالح والواجبات ٧٠ ، ٨٢ ، ١٤٢ ، ١٧١

الوحدة : الوحدة القومية العربية تزيل الاضطراب الناجم عن التشتت العربي ٢١٧ وتعيد العرب إلى موكب التاريخ لتكون أعمالهم لحمة في نسيج الحضارة ٢٩٩ ، ٣٠٤

من أسس حزب البعث العربي : بـلاد العرب وطـن لايتجزأ ٣٠٣ ــ فللبعث كحزب مهمة سياسية هي إقامة دولة الوحدة ٢٠٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ ، ٣٠٦

مصاعب الوحدة : خارجية هي مقاومـة الدول الأخرى وداخلية هي التخلف والإقليمية . تزول بإيجاد مجتمع متحضر متجانس ديمقراطي . وبعمل تمهيدي هو إلغاء الحواجز التي فرضها الاستعمار كالحدود والجمارك والسياسة الخارجية ٢١٧ وعلى الثوريين العرب السعي لإعداد العالم العربي للثورة الكبرى بإعلان قانون الجنسية العربية وتنمية المواصلات وتأسيس حزب عربي عام يعد الجمهور للثورة الكبرى ٢٧٣

مصلحة الاستعمار في التجزئة : التسلط واستثمار خيرات الأمة ٣٠٣ ــ ٣٠٥ (وانظر ٣٣٨) الوحدة بين سوريا ومصر وعوامل تخريبها ٢٦٣ ــ ٢٦٦



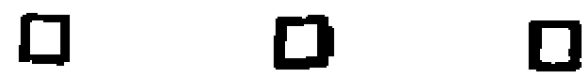
الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفهارس



مطابع الادارة السياسية للجيش والقوات المسلحة
٦/١٣٩٤ هـ — ٧/١٩٧٤ م



٩



مطابع الادارة السياسية للجيش والقوات المسلحة

دمشق ٦ / ١٣٩٤ هـ ـ ٧ / ١٩٧٤ م

السعر :